

U 67811

THEORIEN DER GEMEINDLICHEN SELBSTVERWALTUNG

Das Selbstverwaltungsrecht als Naturrecht

von

ULRICH BENDER

1962



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554405_0004

THEORIEN DER GEMEINDLICHEN SELBSTVERWALTUNG

Das Selbstverwaltungsrecht als Naturrecht

Dissertation

vorgelegt der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der

Johannes Gutenberg-Universität in Mainz

von

ULRICH BENDER

Gerichtsreferendar



MAINZ 1982

Erstberichterstatter: Professor Dr. Peter Schneider
Zweitberichterstatter: Professor Dr. Hubert Armbruster
Tag der mündl. Prüfung: 23. Juli 1962



GESAMTHERSTELLUNG:

DITTERS BÜRODIENST, MAINZ, Augustinerstraße 64-66

GLIEDERUNG

	Seite
Einleitung: Überblick über den Stand der Meinungen	1
I. Adolf Gasser: Gemeindefreiheit als Rettung Europas	1
II. Die in katholischer und protestantischer Lehre vertretenen Positionen	2
1.) Pius XI.: Enzyklika "Quadragesimo Anno"	3
2.) Emil Brunner: Das Gebot und die Ordnungen	4
III. Die Stellung der deutschen Jurisprudenz	5
1.) Die herrschende Lehre von der institutionellen Garantie . .	5
2.) Die naturrechtlichen Stimmen	7
IV. Einige begriffliche Klärungen	7
V. Die verfolgte Methode	9
Erstes Kapitel: Das Naturrecht im allgemeinen	9
I. Untersuchung der Existenz eines Naturrechts	9
1.) Die Vielfalt des Begriffes Naturrecht und die Einheitlichkeit des naturrechtlichen Anliegens	9
2.) Unlösbarkeit der Naturrechtsfrage im Sinne eines mathe- matischen Beweises	10
3.) Lösbarkeit der Naturrechtsfrage im Sinne eines prozessualen Beweises	11
a) Begriff des Beweisens im prozessualen Sinne	11
b) Erster Beweis: Nichtanerkennung des Naturrechts führt zum Chaos und zur Kapitulation gegenüber dem Unrechtsstaat	12
c) Zweiter Beweis: Der Positivismus läßt den Juristen unbefriedigt	13
d) Dritter Beweis: Die ewige Wiederkehr des Naturrechts .	14
e) Vierter Beweis: Vier klassische Zeugen:	15
(1) Aristoteles,	15
(2) Cicero,	16
(3) Augustinus,	16
(4) Thomas von Aquin	16

4.) Die Gegenbeweise des Positivismus	17
a) Erster Gegenbeweis: Unklarheit des Naturrechts. Seine Widerlegung	17
b) Zweiter Gegenbeweis: Wandelbarkeit und Verschieden- heit allen Rechts. Seine Widerlegung	19
c) Dritter Gegenbeweis: Positives Recht und Naturrecht sind Widersprüche. Seine Widerlegung	21
d) Vierter Gegenbeweis: Naturrecht besitzt keinen Zwang. Seine Widerlegung	22
5.) Zusammenfassung: Es besteht ein Naturrecht	22
II. Der Ort des Naturrechts	23
1.) Die induktiv-rationale Methode	23
2.) Die Geordnetheit alles Seienden als Ausdruck der Ordnung des Seins	23
3.) Stellung des Menschen in dieser Ordnung und seine Aufgabe .	25
4.) Die Art der Ordnungsstrukturen	26
5.) Das Sein als Ort des Rechts	27
III. Das Verhältnis Sein und Sollen	28
1.) Die Leugner einer Beziehung zwischen Sein und Sollen: ..	28
a) Kelsen,	28
b) Debretsberger,	28
c) Ackermann,	28
2.) Unterschied zu unserer Auffassung	28
a) Die formal-logische Methode; Nachweis ihrer Unbrauch- barkeit	29
b) Sein als Faktizität; Erfindung der Werte durch den Men- schen selbst; Unrichtigkeit dieser Auffassung	29
3.) Schriftsteller, welche Beziehungen zwischen Sein und Sollen annehmen, insbesondere Schindler	31
IV. Die Natur der Sache	32
1.) Der klassische Begriff der Natur der Sache bei Dernburg ...	32
2.) Die Natur der Sache identisch mit der vorgegebenen Ordnung des Sozialbereichs als Teil der Ordnung alles Seienden ...	33
3.) Mannigfaltigkeit des Gebrauchs des Begriffs Natur der Sache in der Wissenschaft	33
4.) Die Ansicht Stratenwerths und ihre Widerlegung	34
V. Zusammenfassung des ersten Kapitels	35

Zweites Kapitel: Die Natur der Gemeinde und das Selbst- verwaltungsrecht	37
I. Allgemeine Vorbemerkung: Physis, Bios, Psyche und Logos der Gemeinde	37
II. Die Physis der Gemeinde	37
1.) Der Begriff der Physis	37
2.) Praktische Methode der Untersuchung der Physis der Gemein- de: die Luftphotographie	37
3.) Auswertung einzelner Luftbilder von Gemeinden an Hand Chombart de Lauves Bildband: "Découverte Aérienne du Monde" unter ordnungsstrukturellen Gesichtspunkten ...	38
a) Gemeinden mit unmittelbar sichtbarer räumlicher Einheit	38
(1) Mehrere Dörfer als räumliche Einheiten	38
(2) Einzelne Städte als räumliche Einheiten	40
b) Gemeinden mit zusammengesetzter räumlicher Einheit	40
c) Eine Gemeinde mit zerrissener Physis	41
4.) Weitere Aspekte der Physis der Gemeinde	41
a) Die Gemeinde als gestaltete Landschaft	41
b) Nachweis eines besonderen Gemeindecharakters. Die Gemeinde als Mikrokultur	42
5.) Zusammenfassendes Ergebnis der Betrachtung der Physis der Gemeinde:	43
III. Der Bios der Gemeinde	43
1.) Der Begriff des Bios	43
2.) Biotische Lebensgemeinschaften im Tierreich	44
3.) Die Gemeinde als biotische Lebensgemeinschaft	46
4.) Grundsätzlicher Unterschied zwischen den tierischen und menschlichen Gemeinschaften	46
5.) Die Gemeinde als soziale Totalerscheinung	47
a) Das Leben in der Gemeinde als Ort höchster Anschau- lichkeit menschlichen Soziallebens	47
(1) Unmittelbares Erleben menschlichen Soziallebens durch das Kind	47
(2) Schlußfolgerungen aus der Tatsache unmittelbarer Anschaulichkeit des Soziallebens in der Gemeinde	48
(3) Das staatliche Sozialleben als Abstraktum	48

b)	Die Gemeinde als gemeinschaftlich wirtschaftende Gruppe	49
c)	Die Gemeinde als Mikrokultur	49
(1)	Die Physis der Gemeinde als Ausdruck besonderer Gestaltungskräfte der Bewohner	49
(2)	Das gemeindliche Zusammenleben als Ausdruck der besonderen Eigenart der Gemeindebewohner, insbesondere die gemeindliche Mundart als Ausdruck des besonderen Charakters der Einwohner	50
(3)	Die Gemeinde als Ort eigener Tradition	53
6.)	Zusammenfassendes Ergebnis der Betrachtung des Bios ...	54
IV.	Die Psyche der Gemeinde	54
1.)	Der Begriff der Psyche	54
2.)	Soziale Gruppen und Schichten in der Gemeinde als Gegner psychischer Beziehungen	55
3.)	Seelische Verbundenheit der Einheimischen	56
a)	Die Physis der Gemeinde als Neutralisator sozialer Gegensätze und das Heimatgefühl als psychische Beziehung	56
b)	Weitere Momente gefühlsmäßiger Verbundenheit ...	60
(1)	Gemeinsame Abstammung und Tradition	60
(2)	Gemeinsame Mundart	61
4.)	Seelische Verbundenheit bezüglich der Zugewanderten ...	62
a)	Die Akklimation als In-Beziehung-Treten zur Gemeinde	62
(1)	Die Akklimation als Schätzen- und Liebenlernen der Menschen, Sprache, Kultur und Tradition einer Gemeinde	62
(2)	Schwierigkeiten bei der Akklimation	63
b)	Der nichtakklimateisierte Zugewanderte als Außenstehender	65
5.)	Zusammenfassendes Ergebnis der gefühlsmäßigen Verbindungen innerhalb der Gemeinde	65
6.)	Die Gemeinde als psychische Spannungseinheit	65
a)	Richtige Auffassung des Begriffs Einheit und Gemeinschaft	65
b)	Gegensätze und Spannungen als mit der Gemeinschaft vereinbare Tatsachen	66

c)	Die Anfälligkeit der psychischen Gemeinschaft gegenüber äußeren Einflüssen	67
d)	Übereinstimmungen und Gegensätze mit der Auffassung René Königs	68
V.	Der Logos der Gemeinde	69
1.)	Der Begriff des Logos	69
2.)	Die Gemeinde als lebendige Ganzheit und real-geistiges Wesen	69
3.)	Die Organismustheorie Otto von Gierkes	70
4.)	Beweis der Richtigkeit dieser Auffassung	71
a)	Nachweis des Satzes: Die Gemeinde ist mit der Summe ihrer Teile nicht identisch	71
b)	Nachweis des Satzes: Die Gemeinde ist Ganzheit . . .	72
c)	Nachweis des Satzes: Die Gemeinde ist lebendig	72
VI.	Das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht als Naturrecht	73
1.)	Die lebendige Ganzheit Gemeinde als dem Gesetzgeber vorgegebene Ordnungsstruktur und die Folgerungen hieraus .	73
2.)	Die Wirkung des Selbstverwaltungsrechts	74
a)	Die Wirkung nach außen und das Recht auf Existenz . .	74
b)	Die Wirkung nach innen und die von der Gemeinde geübte öffentliche Gewalt als eigene Gewalt	75
(1)	Das Dogma der herrschenden Lehre von der öffentlichen Gewalt	75
(2)	Das Verhältnis des Teils zum Ganzen als Grundlage der öffentlichen Gewalt	76
(3)	Das Volk als Ursprung aller öffentlichen Gewalt .	76
3.)	Die Gemeinde und der Staat	77
a)	Das Verhältnis Teil - Ganzheit als Prinzip des stufenförmigen Aufbaus von unten nach oben	77
b)	Die Gemeinde als Teil des Staates	79
(1)	Befugnis des Staates, ein Auswuchern der gemeindlichen Eigenständigkeit zu verhindern . . .	80
(2)	Berechtigung des Staates zur Verhinderung eines Einschrumpfens der gemeindlichen Eigenständigkeit	80
(3)	Befugnis des Staates zur Eingemeindung von Gemeinden und Gemeindeteilen	80
4.)	Der Unterschied zwischen Gemeinde und Staat	82

a)	Die Souveränität als Unterscheidungsmerkmal der älteren Lehre	82
b)	Die eigene Gewalt des Staates als das Unterscheidungsmerkmal der herrschenden Lehre	83
c)	Die Ablehnung der herrschenden Lehre durch Rosin und Preuß	84
(1)	Der Zweck als Unterscheidungsmerkmal bei Rosin; Unrichtigkeit dieser Lehre	84
(2)	Der Modus der Gebietsveränderung als Unterscheidungsmerkmal bei Preuß; Unrichtigkeit dieser Lehre	85
d)	Die Wesensgleichheit von Gemeinde und Staat	86
VII.	Zusammenfassung	89
Drittes Kapitel: Die deutsche Gemeinde im Verlaufe der historischen Entwicklung		90
I.	Bestätigung unserer Auffassung des Selbstverwaltungsrechtes durch die historische Entwicklung. Zulässigkeit der historischen Methode im Sinne einer Bestätigung bereits gewonnener Erkenntnisse	90
II.	Die Entstehung der deutschen Gemeinde	91
1.)	Der altgermanische Geschlechtsverband vor der Seßhaftwerdung	91
2.)	Ersetzung des Geschlechtsverbandes durch das Prinzip der Nachbatschaft nach der Seßhaftwerdung. Die altgermanische Gemeindegenossenschaft	91
III.	Die Zersetzung des Genossenschaftsverbandes durch den Herrschaftsverband	92
1.)	Die Herausbildung von Privateigentum	92
2.)	Die Ungleichheit des Grundbesitzes, die Erweiterung des Hausverbands zum Herrschaftsverband und die Sprengung der Genossenschaft durch denselben	93
IV.	Die Entstehung der Städtefreiheit	94
V.	Der Niedergang der Städte zur Zeit des Absolutismus	94
VI.	Die Reformen des Reichsfreiherrn vom und zum Stein	95

	Seite
1.) Vorbemerkung	95
2.) Steins reichsfreiherrliche Herkunft	95
3.) Steins historische Interessen	96
4.) Steins Tätigkeit in Westfalen	97
5.) Der Einfluß seines Freundes Rehberg	99
6.) Steins gesamtdeutsche Gesinnung	100
7.) Die politische Notwendigkeit, den preußischen Staat umzuformen	101
8.) Stein als konservativer Reformers. Rückgriff auf die alte Selbstverwaltung	102
Viertes Kapitel: Bestätigung der naturrechtlichen Auffassung des Selbstverwaltungsrechts durch die Lehre Johannes Althusius', Hugo Grotius' und die Lehre vom pouvoir municipal	103
I. Vorbemerkung	103
II. Die Lehre Johannes Althusius'	103
1.) Die Lehre vom Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag im allgemeinen	103
2.) Der Streit um den Inhalt des Herrschaftsvertrags und die Frage der summa potestas	104
a) Translationstheorie,	104
b) Konzessionstheorie,	104
c) Hobbes	104
3.) Die höchste Gewalt und die Volkssouveränität bei Althusius	104
4.) Der föderalistische Staatsaufbau bei Althusius	105
III. Das Verhältnis der Staatsteile zum Staatsganzen bei Hugo Grotius	106
IV. Die Lehre vom pouvoir municipal	107
1.) Die Vorläufer der Gemeindefreiheit in Frankreich: Mirabeau, d'Argenson, Dupont de Nemours, Turgot ...	107
2.) Das Revolutionsgesetz vom 14. Dezember 1789 und seine theoretischen Grundlagen	108
a) Thouret,	108
b) Henrion de Pansey,	109
c) Die Unterdrückung der Idee in der Folgezeit	110
3.) Der Erfolg der Lehre in Belgien	110

4.) Die Umgestaltung des pouvoir municipal zum Grundrecht bei von Rotteck	111
5.) Das Grundrecht der Selbstverwaltung in der Frankfurter Reichsverfassung	112
Fünftes Kapitel: Die Grundlagen der herrschenden Lehre ...	112
I. Vorbemerkung	112
II. Der Absolutismus als Wurzel der herrschenden Lehre:	113
1.) Die Lehre von der Souveränität des mit dem Fürsten identifizierten Staates	113
a) Die Lehre Hobbes'	113
b) Die Lehre des gemäßigten Absolutismus	114
(1) Die Souveränität als Merkmal der Einzigartigkeit des Staates	114
(2) Der römisch-rechtliche Personenbegriff und der Staat als die einzige öffentliche Gewalt	114
(3) Die Sprengung vorhandener Bindungen durch den Individualismus	115
2.) Die Reste der absolutistischen Souveränitätslehre in der herrschenden Lehre	115
III. Rousseaus Contrat social als Wurzel der herrschenden Lehre ...	116
1.) Vorbemerkung	116
2.) Die Lehre Rousseaus	116
3.) Die Nachwirkungen Rousseaus in der modernen Lehre	118
Sechstes Kapitel: Demokratie und Selbstverwaltung	118
I. Vorbemerkung	118
II. Die Ansichten, die Demokratie und Selbstverwaltung für Gegensätze halten	119
1.) Carl Schmitt und Forsthoff	119
2.) Kelsen	119
3.) Merkl	119
4.) Peters	120
III. Bedenken gegen diese Ansichten	120
1.) Falsche Auffassung der Entstehung der Selbstverwaltung bei Schmitt und Forsthoff	120

EINLEITUNG: ÜBERBLICK ÜBER DEN STAND DER MEINUNGEN

I.

Im Jahre 1947, als Europa begonnen hatte, auf den Trümmern zerstörter staatlicher Ordnungen neue Ordnungsgefüge zu errichten, erschien in zweiter Auflage das wegweisende Werk des Schweizer Adolfs Gasser "Gemeindefreiheit als Rettung Europas", das einen Beitrag zum Neuaufbau der europäischen Staatenwelt leisten sollte (1).

Gasser befaßt sich zunächst mit der Frage, worin der Niedergang so vieler europäischer Demokratien in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen zu finden sei. Es falle auf, so meint er, daß die Demokratien in England, den USA, der Schweiz und den skandinavischen Ländern totalitärem Ideengut nie zugänglich gewesen seien und daß sie sowohl den großen Wirtschaftskrisen zwischen den beiden Kriegen als auch dem zweiten Weltkrieg mit Erfolg standgehalten hätten. In Deutschland, Italien und Frankreich seien dagegen die Demokratien zusammengebrochen, und zwar weniger aus außenpolitischen, sondern vielmehr aus innenpolitischen Gründen. Gasser unterscheidet hiernach gesunde und brüchige Demokratien. Als gesunde bezeichnet er: England, die Schweiz, die USA, die skandinavischen Länder und Holland. Als brüchige sieht er insbesondere Deutschland und Frankreich an (2).

In den gesunden Demokratien, so meint Gasser, entspreche dem demokratischen Staatsaufbau auch ein demokratischer Verwaltungsaufbau; dieser zeige sich in einer weitgehenden gemeindlichen Selbständigkeit. Die gesunden Demokratien gehörten zur "Welt der Gemeindefreiheit" (3). Der als freie Volksgenossenschaft organisierte ureuropäische Stammesverband habe in diesen Ländern, insbesondere in Island, in Gestalt freier Gemeinden eine harmonische Fortsetzung gefunden, da hier die Urgemeindefreiheit nie durch ausländische Militärherrschaft unterjocht worden sei (4). Diese freie Gemeinde sei von ihrem Ursprung her auf das Prinzip der Koordination, der freien gesellschaftlichen Zusammenarbeit, angewiesen gewesen. Da befehlsmäßiger Zwang gefehlt habe, seien die Volksgenossen gezwungen gewesen, von sich aus eine Synthese zwischen Freiheit und Ordnung zu finden. Es sei hier eine Art Kollektivgewissen, ein "ethischer Kollektivismus" entstanden, und dieser sei es, der die Staaten der Gemeindefreiheit zusammenhalte (5). Diese kommunale Gemeinschaftsethik sei gekennzeichnet durch kollektive Gesetzestreue (6), durch kollektives Vertrauen (7), durch kollektive Verträglichkeit (8) und den Humanitätsgedanken (9). Insbesondere aus

der Tatsache des kollektiven Vertrauens und der kollektiven Verträglichkeit folge, daß die Demokratie in diesen Ländern funktioniere und volkstümlich sei, da die Mehrheit eben auf Grund jenes schwer zu beschreibenden ethischen Kollektivismus gehalten sei, auf den freien Willen der Minderheit Rücksicht zu nehmen, wie ihrerseits die Minderheit sich aus freiem Willen der Mehrheit beuge. Da Freiheit und Ordnung durch den freien Willen der Bürger eine Synthese eingegangen seien, sei in den Staaten der Gemeindefreiheit weder ein extremer Individualismus noch Totalitarismus denkbar (10).

Die brüchigen Demokratien seien dagegen dadurch gekennzeichnet, daß der demokratischen Staatsverfassung eine obrigkeitliche Verwaltung gegenüberstehe (11). Der absolutistische Staat habe die Gemeindefreiheit hier völlig aufgesaugt. Diese Staaten gehörten daher der Welt der Gemeindeunfreiheit an (12). Die absolutistischen Staaten seien zwar im 18. und 19. Jahrhundert liberalisiert, und es sei auch eine gemeindliche Selbstverwaltung eingeführt worden. Es sei jedoch das große Versäumnis des Liberalismus, daß er die Staatsverwaltung nicht demokratisch gestaltet habe. Die Verwaltung in Deutschland und Frankreich beruhe immer noch auf dem Gedanken des Befehlens einerseits und des Gehorchens andererseits. Der obrigkeitliche Verwaltungsapparat sei geblieben. In ihn sei die gemeindliche Selbstverwaltung eingebettet, und deshalb habe sich hier ein lebendiger Eigenwille und ein ethisches Kollektivbewußtsein nicht entfalten können (13). Die Gemeinde sei hier nichts anderes als unterstaatliche Verwaltungsbehörde. Deutschland und Frankreich seien liberalisierte Obrigkeitsstaaten, in denen dem Bürger auf der einen Seite Freiheit gewährt werde, auf der anderen Seite aber ein befehlsmäßiger Machtapparat stünde. Freiheit und Ordnung seien hier keine Synthese eingegangen, und so bestehe immer die Gefahr des Überbordens der Freiheit, welches zur Anarchie, oder des Befehlens, welches zum totalen Staate führe (14).

Gasser zieht dann den Schluß, daß eine wahrhafte Demokratisierung der liberalisierten Obrigkeitsstaaten nur dadurch erreicht werden könne, wenn die Verwaltung dieser Staaten von dem Subordinationsprinzip befreit werde. Europa müsse zur freiheitlich-föderativen Idee der Urzeit zurückkehren, zur administrativen Koordination (15). Nur eine starke Gemeinde biete die Gewähr für einen kräftigen demokratischen Staat. Die Gemeindefreiheit sei daher die Rettung Europas.

II.

Die politische Forderung Gassers nach einer freien Gemeinde erhält Unterstützung von seiten der beiden großen Kirchen, wobei wesentlich ist, daß diese

sich sowohl untereinander als auch von Gasser durch die Verschiedenartigkeit ihres Ausgangspunktes unterscheiden.

1.) Papst Pius XI. redet in der am 15. Mai 1931 veröffentlichten Enzyklika "Quadragesimo Anno" gleichfalls den kleinen Gemeinschaftsverbänden das Wort: "In Auswirkung des individualistischen Geistes ist es soweit gekommen, daß das einst blühend und reich gegliederte, in einer Fülle verschiedenartiger Vergemeinschaftungen entfaltete menschliche Gesellschaftsleben derart zerschlagen und nahezu ertötet wurde, bis schließlich fast nur noch die Einzelmenschen und der Staat übrigblieben - zum nicht geringen Schaden für den Staat selbst. Das Gesellschaftsleben wurde ganz und gar unförmlich - der Staat aber, der sich mit all den Aufgaben befaßte, welche die von ihm verdrängten Gemeinschaften nun nicht mehr zu leisten vermochten, wurde unter einem Übermaß von Obliegenheiten und Verpflichtungen zugedeckt und erdrückt ... Wenn es nämlich auch zutrifft, was ja die Geschichte deutlich bestätigt, daß unter den veränderten Verhältnissen manche Aufgaben, die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nur mehr von großen bewältigt werden können, so muß doch alle Zeit unverrückbar an dem Satz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln und zu deuten ist: wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ihrem Wesen nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen. Angelegenheiten von untergeordneter Bedeutung, die nur zur Abhaltung von wichtigeren Aufgaben führen müßten, soll die Staatsgewalt also den kleineren Gemeinschaften überlassen. Sie selbst steht dadurch nur umso freier, stärker und wirksamer da für diejenigen Aufgaben, die in ihre ausschließliche Zuständigkeit fallen, weil sie allein ihnen gewachsen ist: durch Leitung, Überwachung, Nachdruck und Zügelung. Darum mögen die staatlichen Machthaber überzeugt sein: Je besser durch strenge Beobachtung des Prinzips der Subsidiarität die Stufenordnung der verschiedenen Gesellschaftungen innegehalten wird, umso stärker stehen gesellschaftliche Autorität und gesellschaftliche Wirkkraft da, umso besser und glücklicher ist es auch um den Staat bestellt (16).

2.) Vom protestantischen Standpunkt aus hat sich hauptsächlich der Schweizer Theologe Emil Brunner mit der Frage der Ordnung zwischen Staat und Gemeinde befaßt (17). Brunner geht davon aus, daß der Wille Gottes Grund und Norm des Guten ist (18). Gott allein ist gut, der Mensch ist Sünder. Nur durch Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes wird der sündige Mensch zum "neuen Menschen" (19). Oberstes Gebot Gottes ist die Liebe (20), und zwar die Liebe zu Gott und die Nächstenliebe. Weil Gott den konkreten Menschen wolle, so meint Brunner, deshalb solle auch der Mensch den Menschen wollen. Sein Leben mit allem, was zu ihm schöpfungsmäßig gehöre, solle heilig sein. Der Mensch solle das Leben des Nächsten erhalten, fördern und zur Entfaltung bringen. Er solle ihm "am Menschen" und "am Menschwerden" dienen (21). Der Wille Gottes begegne dem Menschen einmal im Nächsten als Einzelnem, zum anderen aber auch als Träger und Glied bestimmter Gemeinschaftsordnungen. Diese nennt Brunner Schöpfungsordnungen. Er versteht hierunter Gegebenheiten des menschlichen Zusammenlebens, die allem geschichtlichen Leben als unveränderliche Voraussetzungen zugrunde liegen, in ihrer Form zwar geschichtlich variabel, aber in ihrer Grundstruktur unveränderlich sind, und die in bestimmter Weise die Menschen aufeinander hinweisen und zusammenfügen (22). Der Dienst in diesen Ordnungen, so betont Brunner, sei immer ein Dienst am Nächsten (23). Alle gegebenen Gemeinschaftsformen enthielten göttliche Schöpfungsordnungen, die vom Schöpfer deshalb gegeben seien, um dem Menschen das menschliche Leben als ein Leben in Gemeinschaft zu ermöglichen. Obgleich diese Gemeinschaften durch den Sündenfall korrumpiert seien, werde der Mensch durch sie auf den Sinn wahrer Gemeinschaft hingewiesen, nämlich das verantwortliche Mitsein in der Liebe. Der Glaubende erkenne in den Gemeinschaften Mittel des Dienstes. Weil die Ordnungen Gottesgaben seien, in denen sich der Wille Gottes äußere, seien sie heilige Aufgaben. In ihnen sei ein verborgenes Gebot enthalten, dem der Mensch zu gehorchen habe (24).

Zur Verteidigung dieser "Schöpfungsordnungen" wendet sich Brunner in seinem Werk "Gerechtigkeit" scharf gegen den totalen Staat. An der Ungeheuerlichkeit, die totaler Staat heiße, ruft er aus, sei dem Menschen endlich wieder ins Bewußtsein gekommen, daß es nicht nur ursprüngliche Menschenrechte und Gemeinschaftsrechte, sondern auch gerechte und ungerechte Ordnung der Ordnungen gebe. "Der Föderalismus", so meint Brunner, "ist der gerechte Aufbau der Ordnungen. Das ist Schöpfungswille. Alle Ordnungen sind um des Menschen willen da. Zwischen der Familie und dem Staat bestehen von Schöpfung wegen eine Menge Zwischenglieder, die alle grundsätzlich dem Staate vorgehen, nämlich alle diejenigen Gemeinschaftsformen, die notwendig zum

menschlichen Leben gehören. All soll in das menschliche Leben denkbar ohne den Staat, aber es ist nicht denkbar ohne Sippe oder Gemeinde. Es gehört nicht notwendig zum Menschen, einen Staat zu haben; aber es gehört zum Menschen, mit andern zusammenzuarbeiten, weil er als einzelner die Aufgaben, die ihm das Leben und sein Geld stellen, nicht bewältigen kann... All dies ist vorstaatlich. Daraus sind auch die Gerechtigkeitsnormen dieser Gemeinschaftsnormen vorstaatlich... Die Umkehrung des Aufbaus der Ordnungen auf einen Aufbau von unten in die Gestaltung von oben verab ist das eine große, alles andere (ihren) überschattende und aus sich erzeugende Grundrecht der Neuzeit. Die Ordnung der Leinwand ist auf den Kopf gestellt; was das Letzte sein sollte, ist das erste, der Nothelf, das Subsidare ist zur Hauptsache geworden; der Staat, der nur die Rinde am Baume des Lebens der Gemeinschaft sein sollte, ist zum Baum selbst geworden" (25).

III.

Die Frage taucht auf, wie sich der Jurist zu den angeführten Ansichten zu stellen hat. Gibt es, vor diese Frage wird er gestellt, auch von Rechts wegen die von Brunner geschilderten Ordnungen? Verlangen nicht nur politische Zweckmäßigkeit oder theologische Erwägungen, sondern auch das Recht eine freie Gemeinde? Ist es ein Gebot der Gerechtigkeit, daß die Gemeinden in ihrem Bereiche selbst verwalten und Normen erlassen? Ist das den Gemeinden nach positivem Recht zustehende Selbstverwaltungsrecht ein Recht, das ihnen von Natur aus zusteht, weil hier vorstaatliche, rechtliche Ordnungsstrukturen sichtbar werden? Oder aber hat der Staat dieses Recht den Gemeinden aus Zweckmäßigkeitsgründen zugewiesen und könnte er es, ohne gegen die Gerechtigkeit zu verstößen, ihnen auch wieder nehmen und sie zu bloßen staatlichen Verwaltungsbezirken machen?

1.) Die von Gauer, Plut. XI. und Brunner erhobenen Forderungen haben offenbar in Deutschland auf die herrschende Rechtslehre keinen Eindruck gemacht. Die herrschende Lehre steht in Art. 28 Abs. II Satz 1 GG, welcher lautet: Den Gemeinden muß das Recht gewährleistet sein, alle Angelegenheiten der örtlichen Gemeinschaft im Rahmen der Gesetze in eigener Verantwortung zu regeln, eine sog. institutionelle Garantie. Der Begriff der institutionellen Garantie, mit dem sich insbesondere Carl Schmitt ausführlich befaßte, hatte sich bereits in der Weimarer Zeit fast allgemein durchgesetzt. Carl Schmitt versteht unter institutioneller Garantie den durch verfassungsgesetzliche Regelung einer bestimmten Einrichtung gewährten besonderen Schutz (26). Es wird hier nicht ein Freiheitsrecht (Grundrecht) jeder einzel-

nen Gemeinden im Sinne der den einzelnen Menschen zustehenden Grundrechte garantiert, sondern der Komplex Gemeinde als öffentliche Körperschaft mit der Befugnis des gesetzlich umschriebenen Selbstverwaltungsrechts wird als Rechtsinstitut, als Institution, garantiert mit der Folge, daß zwar Gemeinden bestehen müssen, daß aber die einzelne Gemeinde nicht gegen den Verlust ihrer Existenz geschützt ist. Der Begriff der Einrichtung (Institution, Rechtsinstitut) ist also der zentrale Begriff der Lehre von der institutionellen Garantie.

Nun wäre diese Lehre mit den oben angeführten Meinungen sicherlich vereinbar, wenn die Gemeinde hier als "apriorisches Rechtsinstitut" im Sinne Reinehards aufgefaßt würde, das vom Gesetzgeber nicht geschaffen, sondern lediglich aufgefunden wird (26). Dieser Auffassung ist die herrschende Lehre jedoch keineswegs. Sie sieht das Rechtsinstitut Gemeinde als eine staatliche, das heißt eine vom Staate geschaffene Einrichtung an, die der Staat, da er ihr besonderes Gewicht beimißt, durch Selbstbeschränkung seines eigenen Willens vermittels Verfassungssatzes besonders geschützt hat (28). Sind die Gemeinden aber staatliche Einrichtungen, so ist die von den Gemeinden geübte öffentliche Gewalt staatliche Gewalt, die ihnen vom Staate delegiert worden ist. Gewiß haben die Gemeinden eine freie Stellung bei der Ausübung dieser Gewalt; das ändert aber nichts daran, daß die Gemeinden gleich den Planeten nur das ihnen fremde Licht der Sonne Staat ausstrahlen. Die Selbstverwaltung ist also nichts anderes als ein besonderes Prinzip dezentralisierter Staatsverwaltung. Besonders deutlich ist diese Konsequenz von Forsthoff gezogen worden. Er behandelt die Selbstverwaltung unter dem Kapitel "mittelbare Staatsverwaltung" und kommt zu dem Ergebnis, daß Selbstverwaltung die Wahrnehmung an sich staatlicher Aufgaben durch Körperschaften, Anstalten und Stiftungen des öffentlichen Rechts sei. Damit sei auch gleichzeitig der Begriff der mittelbaren Staatsverwaltung festgestellt. Selbstverwaltung und mittelbare Staatsverwaltung seien sich deckende Begriffe, bei denen lediglich der Akzent verschieden gesetzt sei (29). Dementsprechend definiert er auch die Körperschaften des öffentlichen Rechts als mitgliedschaftlich organisierte rechtsfähige Verbände öffentlichen Rechts, welche staatliche Aufgaben mit hoheitlichen Mitteln unter staatlicher Aufsicht wahrnehmen. Es sei wesentlich für den Begriff der öffentlichen Körperschaft die Übertragung hoheitlicher Mittel und die Wahrnehmung eines Stückes Staatsverwaltung (30). Allgemein gesprochen steht also hinter der herrschenden Lehre der Satz: Der Staat allein hat öffentliche Gewalt. Unter ihm gibt es keine anderen selbständigen Gewalten; das Selbstverwaltungsrecht ist vom Staate abgeleitet und kann unter Beachtung des in der Verfassung vorgesehenen Verfahrens beseitigt werden (31).

2.) Die naturrechtlichen Stimmen sind gegenüber dieser fast zum Dogma gewordenen (32) herrschenden Lehre recht zaghaft. Während im älteren Schrifttum die Ansicht, daß das Selbstverwaltungsrecht ein vorstaatliches Recht sei, noch verhältnismäßig häufig zu finden ist (33), wird sie heute nur noch ganz vereinzelt vertreten (34), so daß Wernicke von einer doch recht eigenartigen Ansicht spricht (35).

Ist diese Ansicht wirklich so eigenartig? Dieser Frage soll in den folgenden Kapiteln nachgegangen werden. Es wird sich dabei herausstellen, daß die sich gegenüberstehenden verschiedenen Meinungen letztlich auf eine verschiedenartige Auffassung des Staates zurückgehen.

IV.

Dabei sind gleich zu Anfang einige begriffliche Klärungen vorzuschicken.

- 1.) Unter Selbstverwaltung wird im folgenden stets die sog. Selbstverwaltung im juristischen Sinne verstanden (36).
- 2.) In der Lehre wird das zu untersuchende Problem unter verschiedenen Aspekten betrachtet, die eng zusammenhängen, aber der begrifflichen Klarheit wegen auseinandergehalten werden müssen.

a) Die Frage wird einmal unter dem Gesichtspunkt der Verwaltung betrachtet. Hier ergeben sich die Meinungen:

- (1) auch die Selbstverwaltung ist Staatsverwaltung (37),
- (2) die Selbstverwaltung ist eine Verwaltung eigener Art, die der Staatsverwaltung gegenübersteht (38),
- (3) die Staatsverwaltung ist Selbstverwaltung im großen (39).

b) Sodann wird die Frage vermitteltst des Begriffes "öffentliche Gewalt" aufgerollt. Hier ergeben sich die Meinungen:

- (1) im Staate gibt es nur eine Gewalt; jede öffentliche Gewalt ist staatliche Gewalt (40),
- (2) es gibt eine eigene Gemeindegewalt (41).

c) Schließlich wird das Problem unter dem Gesichtspunkt des "eigenen Rechts" betrachtet. Dieser Begriff ist doppeldeutig. Die Naturrechtler verstehen hierunter ein vorstaatliches Recht (42). Die Gegner der naturrechtlichen Auffassung verstehen hierunter ein Recht, das einem bestimmten Rechtssubjekt selbst zusteht im Gegensatz zu einem Recht, welches ein

Rechtssubjekt stellvertretend für ein anderes Rechtssubjekt ausübt. In diesem Sinne kann auch der Rechtspositivist das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht als ein eigenes Recht der Gemeinden bezeichnen (43).

3.) Schließlich ist noch auf den öfter gebrauchten Begriff der "ursprünglichen Existenz" der Gemeinde und den sich hiermit deckenden Satz "Die Gemeinde ist vor dem Staate da" hinzuweisen. Dieser Begriff wird bei den einzelnen Schriftstellern gleichfalls in verschiedenem Sinne gebraucht. Der Satz "Die Gemeinde hat eine ursprüngliche Existenz, sie ist vor dem Staate da" kann nämlich einmal bedeuten, daß die Gemeinde zeitlich vor dem Staate entstanden und im Sinne einer historischen Betrachtung deshalb eine ursprüngliche Existenz hat. Der Satz wird aber auch in dem Sinne gebraucht, daß die Gemeinde das gedanklich oder begrifflich Primäre sei, der Staat dagegen das sekundäre (44).

4.) Unter Gemeinde wird im folgenden nur die Gemeinde im engeren Sinne verstanden. Die Kommunalkörper höherer Art, wie z.B. die Ämter, Landkreise und Bezirke bleiben außer Betracht, ebenso die sonstigen Selbstverwaltungskörper, wie Berufsverbände und Sozialversicherungsträger.

5.) Unter Selbstverwaltungsrecht wird auch das Recht der Gemeinden, Satzungen zu erlassen, verstanden (Autonomie). Die Terminologie ist in dieser Hinsicht nicht einheitlich. Ein besonderer Oberbegriff für Selbstverwaltung und Autonomie fehlt. Es besteht aber aus Zweckmäßigkeitsgründen ein Bedürfnis für einen solchen Oberbegriff. Wir wählen den Begriff Selbstverwaltungsrecht als Oberbegriff, weil dies der Terminologie der Gemeindegesetze am nächsten kommt, die sich als Selbstverwaltungsgesetze bezeichnen und in denen gleichzeitig die Autonomie geregelt ist (45).

V. Es sei endlich noch ein Wort zu der in den folgenden Kapiteln verfolgten Denkmethode gesagt.

Die Frage nach dem Naturrecht führt zu den letzten Gründen nicht nur des Rechts, sondern des Menschen und der Welt überhaupt. Der Jurist verläßt hier den sicheren Boden des positiven Rechts und seines logischen Gefüges und gelangt auf schwankenden Moorboden. Mit Logik und Ratio ist hier eine Orientierung allein nicht möglich. Sie sind auch hier unumgänglich, sie sind die kritischen Maßstäbe, an denen Aufgefundenes gemessen wird. Zum Auffinden selbst müssen jedoch andere menschliche Kräfte herangezogen werden; das Gefühl oder die Intuition. Auch das Gefühl läßt Objektives erkennen (46).

Intuition, Ratio und Logik müssen als Akte der Erkenntnis gleichermaßen Berücksichtigung finden, will man das Naturrecht überhaupt in den Griff bekommen. Der Intuition kommt dabei in der Hauptsache die Rolle des Füh-
rers zu, Logik und Ratio wirken als Überprüfer (47).

Erstes Kapitel

DAS NATURRECHT IM ALLGEMEINEN

I.

Voraussetzung der Lösung der Frage, ob das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht ein Naturrecht sei, ist die Beantwortung der Vorfrage: Gibt es überhaupt das, was man gemeinhin als Naturrecht bezeichnet?

1.) Der menschliche Geist ist rege und der Naturrechtslehren sind viele. Es gibt fast so viele Naturrechtslehren wie es Naturrechtslehrer gibt, und die Definitionen des Begriffs Naturrecht sind mannigfaltig. In besonders umfassender Weise hat dies Erik Wolf, ausgehend von den verschiedenen Bedeutungen des Begriffs "Natur" und "Recht", aufgezeigt (48). Diese zunächst verwirrende Fülle der Gedanken, die mannigfachen Unterschiede im einzelnen, die Verschiedenartigkeit der Ausgangspunkte spricht jedoch nicht gegen das Naturrecht als solches. Die Verschiedenartigkeit der Lehren zeigt lediglich, daß das Problem des Naturrechts von verschiedenen Seiten aufgerollt wurde, daß jeweils das Naturrecht unter einem bestimmten Blickwinkel gesehen und von hier aus versucht wurde, sein Wesen zu erfassen. Im Grunde wollen alle Naturrechtler das gleiche: Sie wollen zeigen, daß das vom Staate gesetzte positive Recht, so notwendig es auch immer sein mag, nicht der Weisheit letzter Schluß ist, daß Recht nicht schon deshalb Recht ist, weil es vom Staate gesetzt ist, daß es über das positive Recht hinaus Normen, Ordnungsstrukturen, Leitsätze, Ideen oder wie man dieses Etwas umschreiben will, gibt, und daß der staatliche Gesetzgeber hierauf Rücksicht nehmen muß, will er ein gerechtes Gesetz schaffen. Eine genaue Definition des schillernen Begriffs Naturrecht ist nicht möglich (49). Er kann jedoch unter Eliminierung der Gegensätze und Hervorkehrung des Gemeinsamen umschrieben werden als ein Normenbestand, der, ohne vom Staate oder dem Menschen geschaffen zu sein, einfach da ist und bei der Ausgestaltung des positiven Rechts Berücksichtigung finden muß.

2.) Gibt es einen solchen Normenbestand? Der Streit hierum ist so alt wie das Menschengeschlecht und wird vermutlich so lange dauern, wie Menschen die Erde bevölkern: der Streit um das Naturrecht ist ewig. Verfolgt man die Geschichte, so beobachtet man einen ständigen Wechsel von naturrechtlichen und positivistischen Strömungen, so daß Heinrich Rommen den Satz von der "ewigen Wiederkehr des Naturrechts" aufstellen konnte (50). Obgleich sich im Verlaufe von mehr als zwei Jahrtausenden die größten Denker der Menschheit mit der Frage des richtigen Rechts befaßt haben, obgleich viel Geist und Scharfsinn sowohl im Lager der Naturrechtler als auch im Lager der Positivisten aufgeboten worden ist, um die Existenz bzw. Nichtexistenz eines Naturrechts zu erweisen, kann heute kaum gesagt werden, daß das Problem einer Klärung näher gerückt, geschweige denn gelöst wäre. Gewiß sind im Verlaufe der Auseinandersetzungen auf beiden Seiten richtige und nützliche Erkenntnisse gefunden worden; neue Aspekte des Problems sind aufgezeigt, manches ist auch als falsch erkannt worden. Das hat aber die Schwierigkeiten eher erhöht als beseitigt, und im Grunde stehen wir heute genau an dem gleichen Punkte, an dem Heraklit und Anaximander standen, als sie die ersten tastenden Versuche einer Erkenntnis des Wesens des Rechtes unternahmen (51). Dieses Nichtweiterkommen muß auffallen. Auf dem Gebiete der Naturwissenschaften sind gewaltige Fortschritte erzielt worden. Erdsatelliten umkreisen unseren Planeten, in dessen Weltmeeren mit Atomkraft getriebene Unterseeboote fahren, unsere Ärzte führen komplizierte Herzoperationen durch, neue Heilmittel werden gefunden, der Mensch wird dem Weltenraum angepaßt und bald den ersten Schritt ins All wagen. Ein Unterschied zur Welt Heraklits und Anaximanders, wie er größer nicht gedacht werden kann! Auf einem für das menschliche Zusammenleben so wichtigen Gebiete wie dem des Rechts ist die Frage nach dem letzten Grunde immer noch offen; kein Fortschritt also, keine Lösung der zweitausend Jahre alten Frage im Sinne einer die Existenz oder Nichtexistenz eines Naturrechts beweisenden endgültigen Antwort! (52) Woran liegt das? Es liegt nicht an den Denkern, die sich mit der Frage befaßt haben, und an den Wegen, die sie eingeschlagen haben, so daß es gälte, neue unerforschte Pfade zu betreten und von hier aus neue Versuche in dem einen oder anderen Sinne zu unternehmen. Es liegt vielmehr daran, daß wir von der Geisteswissenschaft etwas verlangen, was dieselbe nicht zu leisten vermag, nämlich unumstößlich sichere Beweise für die Existenz oder Nichtexistenz eines Naturrechts im Sinne mathematischer Beweise beizubringen. Es ist ein eitles und im Grunde sinnloses Unterfangen, das Bestehen bzw. Nichtbestehen eines absoluten Normenkomplexes vermittelst Prämissen, Konklusion und Syllogismus zu beweisen, wie ich etwa den

Satz des Pythagoras beweise. In diesem Sinne ist weder das Bestehen eines Naturrechts noch das Gegenteil beweisbar. In diesem Sinne ist die Naturrechtsfrage unlösbar (53). Das Recht steht immer in Beziehung zum Menschen und zur Welt, es ist mit dem Leben als Ganzem eng verknüpft; es gibt kaum einen Bereich menschlichen Lebens, der nicht vom Rechte beherrscht wäre oder doch von ihm beherrscht werden könnte. Die Frage nach dem letzten Grunde des Rechts ist daher immer gleichzeitig auch eine Frage nach dem letzten Grunde der Welt, des Menschen und des Lebens. Diese Frage mit einer jeden Zweifel ausschließenden Gewißheit zu lösen, ist aber bisher noch keinem Sterblichen gelungen, wenn man von der literarischen Jünglingsgestalt in Schillers Gedicht "Das verschleierte Bild zu Sais" absieht (54).

3.) Allerdings erscheint es mir nicht ganz richtig, wenn Erik Wolf meint, was Naturrecht sei, könne nur erfahren, nicht erlernt werden; es werde erlebt, nicht erdacht, entdeckt oder erkundet, oder wenn Radbruch erklärt, die letzten Sollenssätze seien nicht der Erkenntnis, sondern nur des Bekenntnisses fähig (55).

Auch die Existenz eines Naturrechts ist beweisbar. Beweisbar allerdings nicht im Sinne eines mathematischen Beweises, wohl aber im Sinne eines prozessualen Beweises, wie ihn der Jurist in der Praxis tagtäglich übt und vornimmt.

a) Ein Beweis im Sinne des Prozeßrechts ist dann erbracht, wenn der erkennende Richter von dem Bestehen oder Nichtbestehen einer Tatsache überzeugt ist. Beweisen heißt überzeugen (56). Beweisen heißt, jemanden etwas einsehen lassen. Die richterliche Überzeugungsbildung vollzieht sich aber nicht im irrationalen Bereich, wenngleich nicht verkannt wird, daß auch das Irrationale eine Rolle spielt. Der Richter muß sich vielmehr mit verstandesmäßigen Mitteln Rechenschaft darüber ablegen, wie er zu seiner Überzeugung gelangt ist und dies im Urteil zum Ausdruck bringen. Es genügt nicht, daß er überzeugt ist, er muß dies auch für jedermann einsichtig darlegen.

Übertragen auf das Problem des Naturrechts bedeutet dies: Es genügt nicht, daß ich subjektiv erlebe und erfahre, daß ein Naturrecht ist oder daß ich mich zu ihm bekenne. Ich muß vielmehr die Tatsachen, die mich zu meiner Überzeugung geführt haben, überprüfbar darlegen und für andere einsichtig machen. Die Existenz des Naturrechts beweisen heißt, jenen obersten Normenkomplex einsichtig machen (57), einen andern im Wege verstandesmäßiger Darlegung überzeugen.

b) Erster Beweis: Die Nichtanerkennung oberster Normen führt zum Chaos und zur Unmenschlichkeit. Nur der Naturrechtler ist in der Lage, gegen einen Unrechtsstaat zu kämpfen. Mit erschreckender Deutlichkeit ist uns dies in den Jahren 1933 bis 1945 zum Bewußtsein gekommen, in denen Barbarei und Unterdrückung Triumphe feierten und jegliche Menschenwürde mit Füßen getreten wurde. Der Leviathan schien plötzlich in grauenhafter Gestalt zu realem Leben erwacht zu sein und schickte sich an, den Erdkreis zu verschlingen; der Leviathan, jenes von dem Positivisten Hobbes erdachte Ungeheuer, jeder Bindung bar, die Verkörperung der nackten Gewalt. Da der Rechtspositivismus damals immer noch herrschend war, erschienen die gebrüllten Befehle jenes Wesens eben als Recht. Sie mochten ethisch verwerflich sein, über ihre Rechtmäßigkeit konnte kein Zweifel bestehen.

Kelsen hat zur Rechtsfertigung seiner Lehre im Jahre 1960 anlässlich eines Vortrags an der Universität Mainz erklärt, auch das Naturrecht sei nicht in der Lage, einen Tyrannen, der sämtliche Machtmittel in der Hand habe, in die Schranken zu weisen. Es sei deshalb im Grunde sinnlos, ein Naturrecht zu postulieren; gewiß gebe es gewisse Grundsätze, diese hätten jedoch mit dem Recht nichts zu tun, sondern gehörten dem Bereich der Ethik oder der Moral an, wo man sie belassen sollte. Das Regime Hitlers sei sicherlich im höchsten Grade verwerflich gewesen, an seiner Rechtmäßigkeit ändere das jedoch nichts.

Dem kann nicht genug widersprochen werden. Im Kampfe gegen einen Tyrannenstaat geht es doch zunächst einmal um die Stärke der Ausgangsposition. Der Positivist steht hier von vornherein auf verlorenem Posten; er kann gegen einen verwerflichen Staat garnicht zu Felde ziehen und ist besiegt, ehe der Kampf begonnen hat. Wenn nämlich alles das, was der Staat befiehlt, Recht, also das Richtige ist, dann muß es auch befolgt werden, und zwar deshalb, weil es eben Recht ist und man dem Richtigen nicht den Gehorsam verweigern kann. Gewiß kann der Positivist seine Zuflucht zu den Normen der Ethik nehmen, aber was nützen sie ihm denn? Da er selbst lehrt, alles, was der Staat festsetze, sei rechtens, und er außerdem Recht und Moral durch eine tiefe Kluft getrennt sieht, können Normen der Ethik auf seine Entscheidung kaum von Einfluß sein (58).

Der Positivist befindet sich daher in einer ausweglosen Situation. Solange er gehindert ist zu behaupten, ein staatliches Gesetz sei Unrecht, kann er einen Kampf, den er wohl gerne führen möchte, nicht beginnen, sondern muß tatenlos zusehen, wie Unrecht über Unrecht - in seinem Sinne: Recht über Recht - geschieht.

In einer ganz anderen Situation befindet sich der Naturrechtler. Da er vom

Staate unabhängige Rechtsnormen anerkennen, ist er in der Lage zu behaupten, daß die Gesetze des Tyrannenstaates nicht Recht, sondern Unrecht seien. Er kann einem solchen Staate die Legitimation absprechen. Er kann den Staat in die Defensive drängen, indem er bestreitet, daß das vom Staate Festgesetzte Recht sei. Gewiß ist damit der Kampf nicht entschieden, sicherlich kann der Tyrannenstaat den unbequemen Gegner jederzeit töten lassen. Die Tatsache aber, daß dem Staate im Namen des Rechtes entgegengetreten worden ist, läßt sich nicht mehr aus der Welt schaffen. Und darauf kommt es entscheidend an. Der Kampf gegen den Unrechtsstaat ist nämlich im Grunde ein Kampf der Ideen. Es ist ein Kampf des Geistes. Recht und Unrecht selbst scheinen miteinander im Kampfe zu liegen. In diesem Geisteskampf ist aber nur der Naturrechtler in der Lage, dem Gegner gegenüberzutreten. Dem Positivisten sind durch seinen Ausgangspunkt die Hände gebunden. Ihm bleibt nur das eine: dort zu kapitulieren, wo er an sich kämpfen möchte und sollte.

c) Zweiter Beweis: Das innere Wissen um das Naturrecht. Erik Wolf stellt an den Anfang seiner Schrift über das Naturrecht die Sätze: "Niemand weiß etwas Gewisses von ihm, aber jeder fühlt mit Gewißheit, daß es ist... Dieser Stand der Sache Naturrecht bedeutet ein Daraufhin-Angelegtsein des Menschen" (59). Bergbohm, der Papst der Positivisten, spricht von dem "geborenen Naturrechtsjuristen in uns" (60), womit nichts anderes gemeint ist als die "Abgestimmtheit, die den Menschen befähigt, sich auch ohne vorausgegangenen Unterricht ins Rechte zu denken" (61). Wir finden hier also eine höchst augenfällige Übereinstimmung bei diesen ansonsten so verschiedenen Juristen. Sowohl Wolf als auch Bergbohm halten ein inneres Wissen um das Rechte auch ohne Gesetze und Verordnungen für eine gegebene Tatsache. Diese Übereinstimmung im Streit um das Naturrecht erscheint von großer Bedeutung. Würde lediglich ein Naturrechtler von der jedermann innewohnenden Gewißheit um das Naturrecht sprechen, so könnte ihm leicht der Vorwurf der Subjektivität gemacht werden mit der Behauptung, er übertrage ein bei ihm vorhandenes Gefühl unbesehen auf andere, in deren Inneres er keinen Einblick habe. Wenn jedoch ein Superpositivist wie Bergbohm, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, das Unkrautlein Naturrecht mit Stumpf und Stiel auszurotten (62), die Existenz dieses Rechtsbewußtseins anerkennt, so können an seinem Bestehen wohl keine Zweifel gehegt werden. Allerdings ziehen Wolf und Bergbohm aus dieser Tatsache verschiedene Schlüsse.

Wolf schließt hieraus auf die Existenz eines Naturrechts. Diesen Schluß ziehen auch wir. Aus der Tatsache, daß jedermann die Fähigkeit besitzt, sich

auch ohne vom Staate erlassene Gesetze ins Recht zu denken und am Recht zu orientieren, folgt notwendigerweise das Vorhandensein eines übergesetzlichen Normenkomplexes. Das innere Wissen um das Naturrecht ist nicht bloß etwas Subjektives und Willkürliches, sondern es wird dadurch, daß es allen Menschen gegeben ist, in den Bereich des Objektiven gehoben, wobei die Frage offen bleiben kann, ob nicht bereits ein subjektives Einzelgefühl Objektives enthält.

Bergbohm zieht den entgegengesetzten Schluß. Für ihn ist das Rechtsgefühl ein "Kompositum ungeordneter Auskunftquellen" (63), also etwas Unwissenschaftliches. Befangen im Geist der Naturwissenschaft und ihrer formal-logischen Beweise glaubt er offenbar, ihm werde der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit gemacht, wenn er auf Grund der inneren Gewißheit ein Naturrecht annehme, als ob es gelte, allein auf Grund der inneren Gewißheit ein ganzes Normengebäude aufzurichten. Weniger deshalb, weil das innere Wissen falsch ist, sondern vielmehr deshalb, weil es unwissenschaftlich, eine ungeordnete Auskunftquelle ist, lehnt Bergbohm das Rechtsgefühl ab und weist es aus dem Bereich der Jurisprudenz hinaus. Hier liegt die Auffassung zugrunde, die Rechtswissenschaft erschöpfe sich in logischen Deduktionen, in einer rein rationalen Tätigkeit. Wäre das der Fall, so wäre der Jurist in der Tat nichts weiter als ein "Begriffsmelker", wie von Hippel ironisch meint (64). Es gibt eben im Bereiche des Rechts Grenzen des logisch Begründbaren (65), und hierher gehört auch das innere Wissen um das Naturrecht.

d) Dritter Beweis: Die ewige Wiederkehr des Naturrechts. Carl Bergbohm unternahm im Jahre 1892 den groß angelegten Versuch, das Unkraut Naturrecht, in welcher Form und Verhüllung es auch auftrate, offen oder verschämt, schonungslos mit Stumpf und Stiel auszurotten (66).

Hierzu hatte er von seinem Standpunkt aus umso mehr Anlaß, als er sogar bei Hobbes Naturrecht entdeckt hatte (67). Dieser Versuch Bergbohms muß als fehlgeschlagen angesehen werden. Das Unkraut Naturrecht hat sich als eine knorrige und widerstandsfähige Eiche mit tiefen Wurzeln erwiesen. Betrachtet man heute die juristische Literatur, so zeigt sich, daß fast alle Schriftsteller in irgendeiner Form ein Naturrecht annehmen, wobei sie teilweise an die philosophia perennis Thomas von Aquins und Aristoteles anknüpfen, teilweise auch vom Idealismus herkommend neue Wege gehen (68). Auch in die neuere Rechtsprechung hat naturrechtliches Gedankengut Eingang gefunden, zu Zeiten Bergbohms eine Unmöglichkeit (69). Auch unser Verfassungsgesetzgeber fühlte sich an überpositives Recht gebunden (70). Auf dem Felde des Naturrechts, das zur Zeit Bergbohms brach lag, herrscht heute also wieder blühendes Leben. Was folgt hieraus? Die Idee eines Naturrechts kann nicht besei-

tigt werden, sie wird sich immer wieder durchsetzen. Es wohnt dem Naturrechtsgedanken offenbar eine besonders starke, unvergängliche Kraft inne. Der Naturrechtsgedanke ist unausrottbar. Für einen in der Menschheitsgeschichte stets wiederkehrenden gleichbleibenden Gedanken spricht aber, daß er mit hoher Wahrscheinlichkeit richtig ist.

e) Vierter Beweis: Vier klassische Zeugen.

Sowohl im Altertum als auch in unserer Zeit wurde der Stimme bedeutender Männer stets ein besonderes Gewicht beigemessen. Wenn auch sie nicht frei von Irrtum sind, so sind sie doch auf Grund ihrer Sachkunde befugt, in grundlegenden Fragen ein gewichtiges Wort mitzureden. Ihre Meinung muß umso mehr ins Gewicht fallen, wenn nicht nur ein einzelner, sondern alle oder die meisten übereinstimmend die gleiche Ansicht äußern. Auch mit der Frage des Naturrechts haben sich die bedeutendsten Männer befaßt und von ihnen sei hier vieren, die das Abendland in seiner jetzigen Gestalt formen und bilden halfen, das Wort erteilt:

(1) Aristoteles:

"Das politische Recht zerfällt in das natürliche und das gesetzliche (positive). Natürlich ist jenes, das überall die nämliche Geltung hat, unabhängig, ob es dem Menschen gut scheint oder nicht; gesetzlich jenes, dessen Inhalt ursprünglich indifferent ist, das aber, einmal durch Gesetz festgelegt, seinen bestimmten Inhalt hat ... Einige sind aber der Meinung, alles Recht sei von dieser letzteren Art, weil alles Natürliche unbeweglich ist und überall dieselbe Kraft hat - wie z. B. das Feuer bei uns so gut wie bei den Persern brennt - während man das Recht der Bewegung und dem Wandel unterworfen sieht. Allein, es ist damit doch nicht gerade so, wie man sagt, sondern nur mit Unterschied. Bei den Göttern mag sich freilich gar keine Bewegung finden. Bei uns dagegen ist zwar auch ein Naturbereich, derselbe steht aber ganz unter dem Gesetze der Bewegung. Und doch bleibt der Unterschied dessen, was von Natur und dessen was nicht von Natur ist, aufrecht. Welches Recht aber in den Dingen, die auch anders sein können, natürlich ist und welches es nicht ist, sondern auf Gesetz und Übereinkunft beruht, obschon beides gleichermaßen beweglich ist, ist von selbst einleuchtend. Diese Unterscheidung gilt ja auch sonst. Die rechte Hand ist z. B. von Natur stärker, und doch kann es Menschen geben, die beide Hände gleich gut gebrauchen. Mit denjenigen Rechtsbestimmungen aber, die auf Übereinkunft und dem Nutzen beruhen, verhält es sich ähnlich wie mit den Maßen. Die Maße für Öl und Getreide sind nicht überall gleich, sondern da, wo diese Erzeugnisse gekauft werden, sind sie größer, dagegen,

wo sie wieder verkauft werden, kleiner. Ebenso sind die nicht natürlichen, sondern vom menschlichen Willen getroffenen Rechtsbestimmungen nicht allerorts dieselben, geradeso wie auch die Staatsverfassungen es nicht sind, und doch ist eine von Natur die beste" (71).

(2) Cicero:

"Höchst töricht wäre es, alles für gerecht zu halten, was Gewohnheiten und Gesetze des Volkes dafür erklären. Dann könnten sich auch Gesetze von Tyrannen darauf berufen. Nein, es gibt nur ein Recht, an das die menschliche Gesellschaft gebunden ist, und dieses wiederum wird durch ein Gesetz begründet. Dieses Gesetz ist die höhere Vernunft im Gebieten und Verbieten, und wer dieses Gesetz, mag es nun geschrieben sein oder nicht, mißkennt, der ist ungerecht. ... Eine Gerechtigkeit, die nicht auf der Norm beruht, ist überhaupt keine. Wird sie nur des Nutzens wegen postuliert, so kann sie durch eben diesen Nutzen auch wieder umgestoßen werden. Findet das Recht seine Begründung nicht in der Natur, dann gehen alle Tugenden verloren. ... Würde das Recht geschaffen durch den Willen des Volkes, durch Verordnung der Fürsten, durch Aussprüche der Richter, dann gäbe es ein Recht, Straßenraub zu verüben, ein Recht Ehebruch zu begehen, ein Recht falsche Testamente zu unterschreiben, sobald dies durch Zustimmung oder Beschlußfassung der Menge gutgeheißen würde" (72).

(3) Augustinus:

"Was sind schließlich Reiche ohne Gerechtigkeit anders als große Räuberbanden, da doch Räuberbanden auch nichts anderes sind als kleine Reiche. Sie sind eben eine Schar von Menschen, geleitet vom Willen eines Führers, die durch einen Gesellschaftsvertrag zusammengehalten werden und die Beute nach einem Gesetz der Übereinkunft verteilen" (73).

(4) Thomas von Aquin:

"Der menschliche Wille kann auf Grund allgemeiner Vereinbarung etwas als gerecht bestimmen in den Dingen, die an und für sich nicht im Gegensatz stehen zur natürlichen Gerechtigkeit. Und in diesen Dingen kommt das positive, das gesetzte Recht in Frage. Wenn aber etwas an und für sich dem Naturrecht widerspricht, dann kann das kraft des menschlichen Willens nicht Recht werden; z. B. wenn er festsetzte, daß Stehlen oder Ehebruch erlaubt sei" (74).

Es findet sich also eine vollkommene Übereinstimmung bezüglich des Naturrechts bei diesen vier anerkannt bedeutsamen Philosophen. Was folgt hieraus? Es wird wiederum bestätigt, daß das Naturrecht kein bloßes Produkt menschl-

cher Phantasie, daß es kein Wahn ist, wie Bergbohm meint (75), es sei denn, man wolle Aristoteles, Cicero, Augustin und Thomas als wahnsinnig bezeichnen.

4.) Betrachten wir nun die Gegenbeweise des Rechtspositivismus für die Nichtexistenz eines Naturrechts.

- a) Erster Gegenbeweis: Es gibt keine einheitliche Meinung über das Naturrecht. Das Naturrecht ist unklar; es ist nicht erkennbar.

Die Leugner des Naturrechts meinen, es gebe so viele verschiedene Lehren und Meinungen über das Naturrecht, so viele Widersprüche in den einzelnen Ansichten, daß es unmöglich sei, dem Naturrecht den Rang einer Rechtsquelle zuzuschreiben. Ein solches Unterfangen müsse, da das Naturrecht offenbar nicht erkannt werden könne, zur Anarchie führen (76). Sicherlich ist es richtig, wenn der Positivismus auf die Schwierigkeiten hinweist, die bezüglich der Erkenntnis des Naturrechts bestehen, und er befindet sich hierbei in Übereinstimmung mit jeder wahren Naturrechtslehre. Spricht aber die Tatsache, daß es schwierig oder unmöglich ist, ein Ding zu erkennen, dafür, daß es nicht existiert? Wenn ich in mondloser Nacht draußen umherirre und den Weg nach Hause nicht finden kann, ist das etwa ein Beweis dafür, daß der Weg nicht existiert? Den letzten Planeten unseres Systems, Pluto, konnte man vor 50 Jahren noch nicht erkennen. War das ein Beweis für seine Nichtexistenz? Wenn der Positivismus daher auf die Unerkennbarkeit des Naturrechts hinweist, so ist damit zunächst nur die Unzulänglichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens dargetan, für eine angebliche Nichtexistenz des Naturrechts aber nichts gewonnen. Die Erkennbarkeit bzw. Nichterkennbarkeit spielt aber in anderer Hinsicht eine Rolle. Mit Recht wird im positivistischen Lager darauf hingewiesen, daß jede Rechtsquelle genügend promulgiert (veröffentlicht und bekanntgemacht) sein müsse. Dem Naturrecht wird eine genügende Promulgation abgesprochen; es könne nicht von jedermann erkannt werden, schon deshalb nicht, weil ja selbst die Naturrechtler über die Normen des Naturrechts nicht einig seien. Was ist von dieser Behauptung zu halten? Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß Promulgation nicht bedeutet, jeder Staatsbürger müsse ein Gesetz aktuell kennen oder gar es müsse ihm jede Einzelheit einer Norm bekannt sein. Dann wäre unser gesamtes positives Recht nicht genügend promulgiert. Es gibt kaum einen Juristen, der sämtliche Gesetze und Verordnungen unseres Staatswesens aktuell kennt. Insbesondere bei Randgebieten des Rechts wird er die Rechtsquelle im einzelnen Falle erst aufsuchen müssen. Promulgation besagt daher richtigerweise, daß

es dem einzelnen möglich sein muß, das Gesetz zu erkennen (77). Die Erkenntnis des Gesetzes kann dabei mit Schwierigkeiten verbunden sein, wie jeder Richter oder Anwalt weiß. Auch das positive Gesetz ist oft unklar und widersprüchlich, und es bilden sich dann verschiedene, von einander abweichende Meinungen. Es sei hier als ein Beispiel statt vieler auf die mit der Akzessorietät der Teilnahme im Strafrecht verbundene Problematik hingewiesen. Das hat jedoch auf die Promulgation des Strafgesetzbuches keinen Einfluß. Wie steht es nun mit der Erkennbarkeit des Naturrechts? Der Streit im naturrechtlichen Lager geht in der Hauptsache darum, wo der Ort des Naturrechts zu finden sei, ob es ein ideales Gebilde sei, ob es von Gott gesetzt sei, ob es in der Vernunft oder in den Dingen ruhe (78). Die gefundenen Naturrechtsnormen sind dagegen im wesentlichen die gleichen. Dabei ist schon hier zu betonen, was später noch auszuführen sein wird, daß das Naturrecht nicht den Anspruch erhebt, eine lückenlose Rechtsordnung zu sein. Es bedarf notwendig des positiven Rechts. Das Naturrecht besteht aus Grundsatznormen, und über diese herrscht bei den verschiedenen Naturrechtslehrern im wesentlichen Einigkeit. Greifen wir als Beispiel das Grundrecht der freien Entfaltung der Persönlichkeit heraus. Es wird von den beiden großen Naturrechtslehren, dem vernünftigen Naturrecht (Althusius, Pufendorf, Thomasius, Wolff) und der philosophia perennis übereinstimmend als ein Naturrecht bezeichnet. Das Vernunftsrecht geht dabei von einem vorstaatlichen natürlichen Zustande aus, in dem der einzelne volle Freiheit gehabt habe. Dieser Zustand sei durch den Gesellschaftsvertrag beziehungsweise Staatsvertrag beendet worden, und der einzelne habe einen Teil seiner ursprünglichen Freiheitssphäre auf den Staat übertragen, aber nur insoweit, als dies erforderlich gewesen sei. Den Kern seiner Freiheitssphäre habe er zurückbehalten, denn dieser sei unveräußerlich und angeboren. Das thomistische Naturrecht geht davon aus, daß der Mensch kraft der von Gott gesetzten Ordnung sein ihm eigentümliches Ziel verfolge, welches in dem Hingelangen zur Vollwirklichkeit bestehe. Hierin dürfe der Mensch vom Staate nicht behindert werden. Nur diese Einigkeit über die wichtigsten Naturrechtsnormen hat es ermöglicht, daß diese in den Grundrechtsteil des Bonner Grundgesetzes Eingang finden und durch die Konvention zum Schutze der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen veröffentlicht werden konnten. Angesichts der verschiedenen Gruppen im parlamentarischen Rate und angesichts der verschiedenen Kulturkreisen entstammenden Völker der Vereinten Nationen ist das ein Beweis dafür, daß es um die Erkennbarkeit des Naturrechts doch wohl so schlecht nicht bestellt sein kann, wie es der Positivismus wahrhaben möchte (79, 80).

Was folgt nun aus dem Dargelegten? Das Naturrecht ist genügend promulgiert;

es ist, insbesondere da es zum Teil kodifiziert ist, für jedermann in seinen Grundzügen erkennbar (81). Der vom Positivismus angetretene erste Beweis gegen die Existenz eines Naturrechts hat daher nicht zum Erfolg geführt.

b) Zweiter Gegenbeweis: Alles Recht ist wandelbar; es gibt kein unwandelbares Recht. Das Recht ist bei den verschiedenen Völkern verschieden. Ewige Normen gibt es nicht, wie die Erfahrung lehrt.

Bergbohm vertritt diese These mit besonderer Schärfe. Nur der Ignoranz, so meint er, könne es entgehen, daß auf der Erde auch nicht ein Stück räumlich oder zeitlich identisch sei oder bleibe. Nirgendwo sei ein Beharren zu finden. Wer die Lehren der Kulturgeschichte und Ethnographie nicht geflissentlich übersehe, müsse zugeben, daß überall die größten Differenzen nach Zeit und Ort obwalteten (82). Bergbohm ist offenbar der Meinung, der Naturrechtler wolle einem Rechte das Wort reden, das in allen Einzelheiten zu jeder Zeit und an jedem Orte gleich sei. Wenn das der Fall wäre, hätte Bergbohm sicherlich recht, und es ist ihm zuzugeben, daß die von dem Vernunftrecht in dieser Hinsicht unternommenen Versuche in die Irre und zu lebensfremden Spekulationen geführt haben. Eine solche Naturrechtsauffassung wird jedoch heute überhaupt nicht mehr vertreten. Soweit sich die Argumente Bergbohms gegen das Vernunftrecht des 17. und 18. Jahrhunderts richteten, waren sie berechtigt. Heute stoßen sie offene Türen ein.

Bergbohm schießt jedoch außerdem auch erheblich über das Ziel hinaus. Aus den nach Ort und Zeit veränderlichen äußeren Erscheinungsformen der Dinge schließt er, daß diese auch in ihrem Wesenskern veränderlich und verschieden seien. Das ist jedoch ein Trugschluß.

Nehmen wir zur Verdeutlichung ein einfaches Beispiel. Die Bäume, welche bei uns wachsen, sehen anders aus als die in den Tropen. Eine Fichte ist nicht identisch mit einer Palme. Und doch stimmen beide darin überein, daß sie Wurzeln, Stamm und Laubwerk haben. In ihrem Wesen als Baum sind sie offenbar völlig gleich und unveränderlich, lediglich ihr äußeres Erscheinungsbild ist nach Ort und Zeit verschieden. Die Dingwesenheit, die im Dinge verkörperte Idee, wenn man so will, ist unveränderlich (83).

Wie steht es mit dem Menschen? Auch er unterscheidet sich nach Ort und Zeit. Die Erde ist von einer Vielzahl von Rassen und Völkern besiedelt. In den verschiedenen Erdteilen wohnen Weiße, Gelbe, Schwarze und Rote, die untereinander wieder verschieden sind und sich nach Stämmen gliedern. Die Mentalität der einzelnen Rassen ist verschieden: aktives Handeln, Beschaulichkeit und verinnerlichtes Erkennen, verstandesmäßige Kühle, Leidenschaftlichkeit, demutsvolles Hinnehmen, kämpferischer Geist, ein buntes

Gemisch verschiedenartigster Eigenschaften, Und dennoch sind die Menschen im Grunde ihres Wesens, in ihrer menschlichen Natur gleich. Trotz aller Verschiedenartigkeit ist ihre Wesenheit die gleiche. "Blut hat nur eine Farbe, und wer kann sagen, welches die Farbe des Geistes ist?" (84) Keine Erkenntnis ist tiefer in das Bewußtsein aller Völker gedrungen als der Satz von der Gleichheit aller Menschen, ein Satz, der heute den ganzen Erdkreis durchschallt. Der Satz von der Gleichheit aller Menschen ist ein solcher Naturrechtssatz, der bei fast allen Völkern der Erde gleichermaßen in Geltung steht, womit der Einwand Bergbohms, ein solcher lasse sich nicht aufstellen, erledigt ist.

Auch wenn man den Menschen in der Zeit betrachtet, ergibt sich ein ganz ähnliches Bild. Es ist gewiß, daß der heutige Mensch mit dem Menschen des Mittelalters oder des Altertums nicht identisch ist. Er besitzt eine andere Geisteshaltung und lebt in einer anderen Umwelt. Aber hat der heutige Mensch mit dem Menschen der Antike nichts gemein? Ist er von dem mittelalterlichen Menschen so verschieden wie von einem Zebra? (85) Anaximander und Heraklit stellten in vorsokratischer Zeit die Frage nach dem Naturrecht. Dieselbe Frage stellen wir heute. Zeigt nicht dieses Fragen in genau dem gleichen Sinne, daß es aus demselben unveränderten Menschengeste stammt?

Was folgt hieraus für das Recht? Das Recht ist stets auf den Menschen bezogen. Sofern das Gemeinsame und Unveränderliche aller Menschen in Frage steht, ist das Recht zu allen Zeiten und bei allen Völkern gleich. Das sind die unveränderlichen, überzeitlichen Naturrechtsnormen, die, wie wir bereits bemerkt haben, allgemeiner Natur, sozusagen Generalklauseln sind. Die nähere Ausgestaltung dieser Generalklauseln ist jedoch nach Ort und Zeit verschieden. Jedes Volk und jede Zeit versucht auf seine Weise gemäß seinen Möglichkeiten, jene unveränderlichen Naturrechtsnormen zu konkretisieren (86). Das und nichts weiter besagt die These von der Unveränderlichkeit des Naturrechts.

Beispiel: Der Naturrechtssatz von der Freiheit aller Menschen besagt nicht, daß der Mensch an jedem Orte der Erde die gleiche Freiheit haben müsse. Ein leidenschaftliches und emotionales Volk wird der Zügelung mehr bedürfen als ein mehr nach dem Verstande lebendes oder ein beschauliches Volk. Dabei ist noch auf folgendes hinzuweisen: Ohne einem blinden Fortschrittsglauben anheimzufallen, kann gesagt werden, daß - trotz mancher Rückschläge im einzelnen - das sittliche Bewußtsein des Menschen sich fortentwickelt und mit wachsender geistiger Entwicklung immer mehr von jenen unveränderlichen Normen erkennt, die vorher im Dunkeln verborgen waren, und nunmehr versucht, diese Erkenntnis praktisch zu verwirklichen (87, 88).

Was ergibt sich aus dem Dargelegten? Das menschliche Leben umfaßt Veränderliches und Unveränderliches. Beides ist kein Gegensatz, sondern liegt in der Natur der Dinge begründet. Auch das Recht umfaßt Konstantes und Veränderliches. Die These Bergbohms, es gebe im Rechte nur Veränderliches, ist damit widerlegt.

c) Dritter Gegenbeweis: Das positive Recht ist dergestalt lückenlos und umfassend, daß es ein Naturrecht ausschließt. Positives Recht und Naturrecht sind Widersprüche. Es kann nur positives Recht geben.

Auch diese These stammt von Bergbohm. Seine Argumentation (89) läuft darauf hinaus, die Anerkennung eines Naturrechts führe zu zwei nebeneinanderstehenden, verschiedenen Rechtssystemen. Nach dem Satze vom Widerspruch könne aber nur eines in Geltung sein. Das sei das positive Recht, dessen Geltung eine Tatsache sei. Hierbei geht Bergbohm jedoch offenbar von einem falschen Begriff des Naturrechts aus. Er meint, das Naturrecht sei ein geschlossenes, lückenloses Ganzes. Es sei unmöglich, im Naturrecht nur eine Sammlung oberster Prinzipien zu sehen. Wer nur einen Begriff nach naturrechtlicher Methode bilde, mache sich anheischig, diesen Begriff im Wege der Deduktion auf die ganze äußere Tatsachenwelt auszudehnen (90).

Das Naturrecht ist, darin stimmen heute alle Naturrechtler überein, kein geschlossenes System. Gewiß drängen die obersten Grundsätze des Naturrechts nach Ausgestaltung im konkreten Falle. Aber gerade hier liegt der Punkt, an dem die durchaus eigenständige Arbeit des Gesetzgebers beginnt, der die obersten Grundsätze in der Fülle des Lebens zur Anwendung bringt (91). Der Grundrechtskatalog unseres Grundgesetzes stellt, wie aus den Verhandlungen des Parlamentarischen Rates hervorgeht, kodifiziertes Naturrecht dar. In den vom Bundestag erlassenen Einzelgesetzen, die sich mit den verschiedenartigsten Lebensbereichen befassen, werden die Grundrechte zur konkreten Anwendung gebracht, und zwar, da die Grundrechte den Charakter von Schutzrechten haben, in dem Sinne, daß die Einzelgesetze nur unter bestimmten Voraussetzungen in die Grundrechte eingreifen. Stellen wir uns nun vor, der Parlamentarische Rat habe darauf verzichtet, das von ihm erkannte und anerkannte Naturrecht schriftlich niederzulegen, dann erkennen wir deutlich die Stellung des Gesetzgebers gegenüber dem Naturrecht. Hieraus erhellt, daß das positive Gesetz sich zum Naturrecht ähnlich verhält wie eine Verordnung zum Gesetz im formellen Sinne. Es ist also sehr wohl ein widerspruchsloses Verhältnis von Naturrecht und positivem Gesetze möglich (92). Es besteht zwischen beiden kein Widerspruch. Beide haben eine eigenständige Aufgabe.

d) Vierter Gegenbeweis: Das Naturrecht besitzt keinen Zwang. Dieser Einwand geht offensichtlich davon aus, daß der Zwang ein Wesensmerkmal des Rechtes sei. Der Zwang ist jedoch für das Recht nicht wesentlich. Das läßt sich schon an Hand des positiven Rechts nachweisen. Die sog. Naturalobligationen des bürgerlichen Rechts sind "zahlbar aber nicht klagbar". Der Gläubiger besitzt hier eine Forderung, die ebenso besteht wie beispielsweise eine Mietzinsforderung. Sie kann jedoch nicht im Wege der Klage und anschließenden Zwangsvollstreckung verwirklicht werden. Der Gläubiger ist vielmehr auf eine freiwillige Leistung des Schuldners angewiesen.

Beispiele: die verjährte Forderung, § 222 Abs.1 und 2 BGB; Verbindlichkeiten, die sich aus einer sittlichen Pflicht oder einer auf den Anstand zu nehmenden Rücksicht ergeben, § 814 BGB; Spiel- und Wetschulden, §§ 762 bis 764 BGB; der Ehemäklerlohn, § 656 BGB; bestimmte Forderungen aus der Abgabe von Branntwein, § 31 Gastst. Ges.

Schließlich sind auch gewisse Obligationen des Familienrechts nicht erzwingbar, wie die Vorschrift des § 888 Abs.2 ZPO zeigt.

Es besteht in der Rechtslehre kein Zweifel darüber, daß es sich hier um Verbindlichkeiten bzw. Forderungen handelt. Wenn es aber Rechtsforderungen gibt, die im Wege des Zwangs nicht verwirklicht werden können, so geht hieraus hervor, daß der Zwang nicht zum Wesen des Rechts gehört, denn was einem Begriffe als Eigentümlichkeit zukommt, kommt ihm in allen Gliedern immer und überall zu, weil es innerlich notwendig aus der Begriffswesenheit hervorgeht (93). Zwang ist zwar mit dem Rechte verbunden, weil der Gewalt mit Gewalt begegnet werden muß, jedoch den Zwang zum Wesen des Rechts zu machen, heißt, es an einer Folge auffassen, welche erst auf dem Umwege des Unrechts eintritt (94).

5.) Was folgt aus dem Dargelegten? Die gegen die Existenz eines Naturrechts angeführten Gründe des Positivismus sind nicht stichhaltig. Es ist daher als Ergebnis festzuhalten, daß es ein Naturrecht ebensogut gibt wie ein positives Recht. Richtig ist allerdings, daß überpositive Rechtsnormen scharf schneidende Instrumente sind und die Gefahr in sich bergen, das positive Ordnungsgefüge des Rechts und damit die Rechtssicherheit zu zerstören, worauf Peter Schneider zutreffend hinweist (95). Es ist daher bei dem Rückgriff auf überpositive Rechtsnormen stets Zurückhaltung geboten. Dies gilt in unserem demokratischen staatlichen Ordnungsgefüge umso mehr, als heute davon ausgegangen werden kann, daß sich der Gesetzgeber an überpositivem Recht orientiert. Der Naturrechtler wird daher heute im allgemeinen nicht auf Naturrechtsnormen zurückzugreifen brauchen, um zu einer Erkenntnis dessen, was

rechters ist, zu gelangen. Das entbindet ihn jedoch nicht davon, wachsam zu sein, damit sich Ereignisse der Vergangenheit nicht wiederholen.

II. Der Ort des Naturrechts

1.) Wir haben bisher der Praktikabilität halber stets von obersten Normen des Rechts gesprochen und die Frage, woher diese Normen kommen, worauf sie beruhen und worin sie gründen, dahinstehen lassen, denn es galt zunächst ganz allgemein, die Existenz solcher Normen zu erweisen. Nachdem wir zu dem Ergebnis gekommen sind, daß es ein Naturrecht gibt, gilt es nun zu untersuchen, wo der Ort jener überpositiven Rechtssätze zu finden sei.

Bisher standen verstandesmäßige Erwägungen im Vordergrund. Nunmehr ist der Punkt erreicht, an welchem die Ratio allein nicht mehr Führer sein kann, sondern sich mit der Intuition verbinden muß, um die Pfade aufzuspüren, die zum Ziele führen (96). Auch mit Ratio und Intuition als gemeinsamen Führern werden wir das Ziel nicht erkennen können, im Sinn einer völligen und umfassenden Kenntnis (die Vorsilbe *er* - bezeichnet ja ein gänzlichliches Teilhaftigsein von etwas); sie vermögen uns aber an einen Platz zu bringen, von dem aus wir von Ferne und in groben Umrissen den Ort des Rechts zu schauen vermögen. Dabei hängt es von dem Einzelnen ab, ob er sich der Mithilfe der Intuition als Führerin anvertrauen will. Lehnt er sie ab, weil sie selbst keine genügende Kenntnis des Weges habe, so muß er zu Hause bleiben, denn der Verstand allein vermag ihn nicht zu leiten.

2.) Wenn wir das Universum und speziell unser Sonnensystem von einem Punkte außerhalb seiner selbst in genügender Entfernung überschauen könnten, so würden wir anschaulich und plastisch sehen, daß hier ein großes Ordnungsgefüge besteht, welches nach bestimmten Gesetzen errichtet und in seiner Struktur aufrechterhalten wird. Wir würden den Eindruck eines harmonischen Geschehensablaufs erhalten, wenn wir auch die Sphärenmusik, die die Phantasie des Altertums ersonnen hat, um dem Eindruck der Harmonie und Ordnung äußeren Ausdruck zu verleihen, nicht hören könnten. Diese Ordnung grenzt ans Wunderbare. In ganz bestimmten Abständen, die in einem besonderen Verhältnis zueinander stehen, umkreisen die Planeten unsere Sonne und werden auf Grund von Gesetzen, die unsere Naturwissenschaft entdeckt hat, in der Bahn gehalten. Jeder Planet scheint an einem bestimmten Platze zu stehen, und der dritte, die Erde, ist dergestalt geordnet, daß er im Gegensatz zu den anderen gerade so weit von der Hitze des Sonnenfeu-

ers entfernt ist, daß uns dieses gerade genug und nicht zu sehr erwärmt. Hätte die Sonne eine größere oder geringere Oberflächentemperatur als ungefähr 5500 Grad oder hätte die Erde einen größeren oder geringeren Abstand von der Sonne, so wäre ein Leben in seiner jetzigen Form auf der Erde unmöglich. Auch der Mond scheint in den Chor der Planeten harmonisch eingeordnet. Wäre er der Erde näher, so würde er auf die Gezeiten so gewaltig einwirken, daß alle Erdteile überschwemmt würden und sich keine menschliche Kultur zu entfalten vermöchte. Dem scheint ein geheimer Sinn, ein Geordnet-Sein zu einem bestimmten Zwecke, innezuwohnen.

Nicht nur im Makrokosmos, auch im Mikrokosmos begegnen uns gewisse Ordnungsstrukturen. Die Kristalle bilden und ordnen sich nach einem bestimmten System, jede Art in besonderer Weise. Die Bausteine der Materie, die Atome, scheinen in ähnlicher Weise angeordnet, und die jüngsten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse haben gezeigt, daß auch innerhalb von ihnen eine besondere Ordnung herrscht, daß auch hier geheime Kräfte am Werk sind, daß auch hier jedes Ding an einem bestimmten Platze zu stehen scheint. Auch das Lebendige erscheint nach bestimmten Prinzipien geordnet. Dies ergibt sich insbesondere aus den neuesten Forschungen der Biologie. Die Lebensbereiche gewisser Vögel und Säugetiere, aber auch die Reptilien, Amphibien, Fische und Krebse sind dergestalt gegeneinander abgegrenzt, daß jedes Exemplar ein bestimmtes Revier hat, das ihm allein zusteht (97). Die Reviergrenzen werden dabei im allgemeinen eingehalten, und wenn es einmal zu einem Kampfe kommt, so pflegt der Revierbesitzer, auch wenn er der körperlich Schwächere ist, Sieger zu bleiben. Gewisse Tiergesellschaften sind hierarchisch gegliedert, z.B. die Hühner auf dem Hühnerhof dergestalt, daß das eine Exemplar gewisse andere, und diese wiederum gewisse andere Exemplare bei gewissen Gelegenheiten, z.B. am Futterplatz, verdrängen dürfen. Die Biologen haben regelrechte "Hackordnungen" entdeckt, die außerordentlich stabil sind. Peters stellt ein Schaubild einer solchen Hackordnung in seinem Buch "Die Gesellungsform der Tiere" auf S.620 dar. Bezeichnend für diese Hackordnungen ist, daß in ihnen nicht einfach das Verhältnis der Stärke zum Ausdruck kommt, denn es gibt auch ein Hacken im Dreieck: Huhn A hackt Huhn B, Huhn B hackt Huhn C und Huhn C wieder Huhn A. Außerdem begnügen sich die einzelnen Exemplare im allgemeinen mit Hackgesten, d.h. es wird nicht wirklich, sondern nur "symbolisch" gehackt. Aus diesen Beispielen erhellt, daß die moderne biologische Wissenschaft weitgehend von älteren Auffassungen (Kampf aller gegen alle, "Recht" des Stärkeren) abgerückt ist. Der bekannte Biologe Thienemann ist daher der Meinung, daß die Natur ein großes in sich geordnetes und doch in steter Bewegung befindliches harmo-

monisches Ganzes sei. Thienemann verweist hierbei insbesondere auf die sog. Biozöosen, eine Gemeinschaft von lebenden Wesen, die sich gegenseitig bedingen und durch Fortpflanzung in einem abgemessenen Gebiet dauernd erhalten (98).

Es ist hier nicht der Ort, weitere Beispiele darzustellen, die unsere Biologen beliebig vermehren könnten. Es sollen hier auch beileibe nicht etwa an Hand der Hackordnung Analogien von der Tierwelt zur Menschenwelt gezogen werden, was vollkommen verfehlt wäre. Es sollte nur folgendes aufgezeigt und erläutert werden:

Der Kosmos, alles Seiende, scheint nach einem bestimmten Plane, nach bestimmten Gesetzen geordnet zu sein, und diese Ordnung scheint der Ausdruck für die innere Geordnetheit des Seins überhaupt zu sein. Im Sein scheinen bestimmte Ordnungsstrukturen zu liegen, die überall in der Welt des Seienden zum Ausdruck kommen, die in den Dingen auf eine ganz bestimmte Art und Weise wirken. Die Dinge selbst tragen die Ordnung in sich (99); sie erscheinen untereinander durch mannigfache Sinnbezüge verbunden.

3.) Der Mensch ist gleichfalls ein Seiendes. Er ist ebenso wie das tote Gestein und die lebendige Tierwelt Teil des Universums und der Welt. Ebenso wie alles Seiende ist auch er und alles Menschliche geordnet, auch er erscheint in den *ordo rerum* eingebettet. Das menschliche Sozialleben erscheint wie alles Seiende von vorgegebenen Ordnungsstrukturen durchwaltet; denn die Naturordnung wirkt in allem Seienden und erfaßt auch den Menschen als leiblich-seelisches mit Vernunft begabtes Wesen.

Wie steht der Mensch in dieser Ordnung alles Seienden? Die Planeten und die toten Dinge folgen zwangsläufig gewissen naturwissenschaftlichen Gesetzen, die ihnen vorgegeben sind und in ihnen selbst ruhen. Das pflanzliche Leben folgt gleichfalls dem Zwange der Natur, und auf das Tierleben wirkt die natürliche Ordnung zwangsläufig vermittelt des Instinkts: sie müssen.

Der Mensch dagegen als die oberste Stufe im Bereiche alles Seienden ist ein vernunftbegabtes und mit freiem Willen ausgestattetes Wesen: er ist animal rationale. Er allein nimmt in der Welt eine besondere und von allem anderen Seienden ausgezeichnete Stellung ein. Er allein ist der in allem Seienden waltenden Ordnung nichts zwangsläufig unterworfen. Kraft seines freien Willens kann er auch der natürlichen Ordnung zuwider handeln. Jedoch wirkt auch auf ihn die Ordnung ein, zwar nicht als Zwang, sondern als Verpflichtung. Der Mensch muß nicht, der Mensch soll. Die Verwirklichung der im Menschen und seinem Sozialleben ruhenden Ordnung vollzieht sich dergestalt, daß der Mensch kraft seiner Vernunft diese Ordnung zu erkennen vermag,

sich dieser ihm vorgegebenen Ordnung nicht widersetzt, sondern sie kraft seines freien Willens anerkennt. Dem Menschen ist aufgegeben, die in ihm und dem Sozialleben ruhende und zum Ausdruck gelangende Ordnung alles Seienden in sich selbst und dem menschlichen Zusammenleben aufzuspüren und zu verwirklichen. Nur dann vermag Harmonie zu herrschen, nur dann steht der Mensch in der rechten Ordnung. Ein Verstoß hiergegen führt früher oder später Strafe nach sich (100). *Ea quae sunt ad naturam optime se habent*, sagt Thomas daher zutreffend (101).

Das Erkennen der Sinnbezüge im Seienden und ihrer Ordnung erschöpft jedoch nicht die Tätigkeit des Menschen. Es ist dem Menschen gegeben, selbst in einem bestimmten Rahmen schöpferisch tätig zu werden, der Mensch ist zum Göttlichen hingeordnet und vermag über die Natur hinauszugehen. Er darf daher, nachdem er die in sich selbst und den Dingen ruhende Ordnung erkannt hat, diese selbstschöpferisch unter Berücksichtigung und im Sinne der aufgefundenen Ordnungselemente weiter ausgestalten und weiter ausbauen. Hier beginnt die große Aufgabe des Menschen: zu erkennen, was die Natur von ihm verlangt und dies selbstschöpferisch im menschlichen Zusammenleben zu verwirklichen. Mit Recht sagt daher Erich Fechner, das Sein verlange aktive Teilnahme und Mitschöpfung, um seine Fülle ganz zu entfalten (102). Hieraus resultiert auch die ewige Spannung zwischen Naturrecht und positivem Recht. Diese Spannung besteht in zweierlei Hinsicht: einmal zwischen der vorgegebenen Ordnung und der Erkenntnis dieser Ordnung durch den Menschen, zum anderen zwischen der erkannten Ordnung (die mit der vorgegebenen wegen der Mangelhaftigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht übereinzustimmen braucht) und ihrer Verwirklichung im positiven Rechte.

4.) Worin bestehen die Ordnungsstrukturen der Seinsordnung? Im Universum walten sicherlich mathematische Gesetze. Aber sind sie die einzigen? Es ist bereits oben unter 2) angedeutet worden, welcher merkwürdiger Zusammenhang zwischen der Oberflächentemperatur der Sonne, der Entfernung der Erde von der Sonne, der Entfernung des Mondes von der Erde und der Entstehung des Lebens besteht. Hinzu kommt die Drehung der Erde um sich selbst, wodurch die Abwechslung von Tag und Nacht entsteht, ohne die die eine Hälfte der Erde zu kalt und die andere zu heiß wäre, die Schrägstellung der Erdachse, ohne die ein Leben auf der Erde gleichfalls erschwert wäre! Wäre die Erde dicker, so würde der Sauerstoff gebunden und Leben wäre gleichfalls nicht möglich. Dies alles scheint kein Zufall zu sein. Sonnentemperatur, Erdbestand, Mondabstand, Schrägstellung der Erdachse, Dicke der Erdkugel scheinen auf ein bestimmtes Ziel hingerichtet, nämlich Leben auf der Erde zu ermöglichen.

Auch das Leben selbst erscheint durchaus zielstrebig. Alles drängt nach Entfaltung, alles scheint ein Ziel zu verfolgen. Aus dem Samenkorn wird die Pflanze, alles menschliche Handeln scheint von einem Zweck bestimmt, zu einem Ziele hinzudrängen, ohne das es nicht denkbar ist.

Drängen nach Entfaltung, nach dem eigentümlichen Ziele eines jeden Seienden, scheint das Element zu sein, nach dem die Ordnung strukturiert ist. Dieses Streben nach dem Ziel darf nicht räumlich verstanden werden, wenngleich auch das Beispiel eines zum Ziele eilenden Läufers gerne gebraucht wird. Vielmehr handelt es sich um ein in den Dingen liegendes unsichtbares Element, das alles Seiende aufeinander zuordnet. Es ist das der alte Begriff der Entelechie, der seit Aristoteles in das Denken des Abendlandes Eingang gefunden hat (103).

5.) Der Ort des Rechts liegt also nach dem Dargelegten im Sein. Das Recht ist ein Teil der vorgegebenen Ordnung alles Seienden; das Recht ist eine Wirkweise dieser Ordnung im Bereich des menschlichen Soziallebens. Wie die Ordnung des Seins in allem Seienden zum Ausdruck kommt, sozusagen in den Dingen selbst liegt, so steckt auch das Recht in den Dingen und wird hier aufgefunden, gelesen und angesammelt (vgl. *lex - legere*).

Der Mensch ist *animal sociale*. Seine Welt ist eine Welt der Sozialität. Die Welt der Sozialität ist ebenso wie die übrige Welt, deren Teil sie ist, von vorgegebenen Ordnungsstrukturen durchwaltet; das ist die natürliche oder naturrechtliche Ordnung. Diese muß der Mensch aufsuchen, auffinden, entdecken. Er muß die Sinnbezüge des Soziallebens aufspüren, die Zielstrebigkeiten im sozialen Bereich erkennen und sich danach richten, will er in der richtigen Ordnung stehen. Aus diesen Ordnungsstrukturen erkennt der Mensch die obersten Prinzipien des Rechtes. Er ist aber darüber hinaus, da er selbst über schöpferische Kräfte verfügt, dazu aufgerufen, die aufgefundenen Ordnungsstrukturen durch positive Gesetze zum klaren Ausdruck zu bringen, sie im Sinne der aufgefundenen Ordnung fortzubilden. Die Rechtsordnungen der einzelnen Völker werden daher nach Zeit und Ort verschieden sein, sie werden aber auch stets Gemeinsames enthalten. Denn die Mentalität der Völker und die Art, wie sie gewisse Dinge in Angriff nehmen, wirkt sich auch auf die Erkenntnis und den Ausbau der Ordnungsstrukturen aus; da aber alle Völker dem großen Menschengeschlechte angehören, werden sich auch stets Übereinstimmungen ergeben (104).

So erscheint das Naturrecht nicht als ein in den Sternen hängendes abstraktes Prinzip, sondern es erscheint unmittelbar auf den Menschen hingeordnet, es liegt im wahrsten Sinne des Wortes in der Welt, nicht außerhalb von ihr, es liegt als Ausdruck des Seins in den Dingen, im geordneten Menschen selbst (105).

III. Das Verhältnis Sein und Sollen

- 1.) Kelsen und in seinem Gefolge Debretsberger und Ackermann halten es nicht für möglich, das Recht aus dem Sein herzuleiten.
 - a) Kelsen (106) meint, Sein und Sollen seien allgemeinste Denkvoraussetzungen. Die prinzipielle Verschiedenheit beider Denkformen lasse Sein und Sollen als zwei getrennte Welten erscheinen. Der gegenseitigen Unabhängigkeit des Sollens vom Sein könne auch dadurch kein Abbruch getan werden, daß sich gewisse Wechselbeziehungen zwischen Sein und Sollen ergäben. Der Gegensatz von Sein und Sollen sei ein formal-logischer und solange man sich in den Grenzen formal-logischer Betrachtungen halte, führe kein Weg von dem einen zum andern, stünden beide Welten durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt einander gegenüber.
 - b) Debretsberger (107) meint, ein Widerspruch der Kategorie des Seins mit der des Sollens sei gar nicht denkbar. In der Vorstellung des Sollens stehe uns eine Form zur Verfügung, die jeden beliebigen Inhalt aufnehmen könne, ohne mit einer Seinsvorstellung in Widerspruch zu geraten. Die normative Betrachtungsweise sei überhaupt nicht auf ein Sein gerichtet.
 - c) Besonders ausführlich hat sich Ackermann (108) mit dem Verhältnis Sein und Sollen befaßt. Er führt in der Hauptsache zwei Gründe für die Unmöglichkeit einer Ableitung des Sollens aus dem Sein an: Aus dem Obersatz "Wer Ohren hat, der hört" und dem Untersatz "Du hast Ohren" könne immer nur der Schlußsatz folgen "Du hörst", niemals aber "Du sollst hören". Der Schlußsatz des Syllogismus enthalte nie etwas Neues, sondern nur etwas, das in den Prämissen schon stillschweigend enthalten sei (109). Im übrigen müsse man den Begriff des Seins aufteilen in reales, ideales und relationales Sein. Der Ausdruck Sollen sei ein Zeichen für eine Relation zwischen realem und idealem Sein. Weder vom realen noch vom idealen Sein lasse sich schließen auf ein Sollen. Sollen sei nur denkbar, wenn einerseits eine zu regelnde Realität gegeben sei, die in Beziehung gesetzt werde zu einem idealen Sein, das den Charakter der Vorbildlichkeit für das reale Sein trage. Aus dem Reiche sämtlichen möglichen idealen Seins werde auf Grund einer Wertung ein idealer Seinsinhalt bestimmt, der den Charakter der Vorbildlichkeit trage (110).
- 2.) Diese Meinungen stehen der unseren in zwei Punkten entgegen:
 - a) Sie verfahren nach einer anderen Methode,
 - b) sie gehen von einem anderen Seins- und Wertbegriff aus.

a) Die Methode der genannten Schriftsteller ist formal-logisch. Vom Standpunkt formaler Logik aus müssen allerdings Sein und Sollen als vollkommen getrennte Bereiche erscheinen, darin ist Kelsen zuzustimmen. Dies muß dann naturgemäß zu merkwürdigen Ergebnissen führen, insbesondere wenn man wie Debretsberger noch betont, daß normatives Denken überhaupt nicht auf das Sein bezogen sei.

Beispiel: In einem gedachten Staate erläßt das Parlament unter den verfassungsmäßig gegebenen Bedingungen ein Gesetz zum Schutze der Gesundheit; einer der Paragraphen dieses Gesetzes lautet: Zur Erreichung einer größeren Sauberkeit sind Gegenstände des hauswirtschaftlichen Verbrauchs vor Ingebrauchnahme zu waschen. Welche Gegenstände als Gegenstände des hauswirtschaftlichen Verbrauchs anzusehen sind, bestimmt der Innenminister. Dieser erläßt eine Durchführungsverordnung, die in einem Paragraphen bestimmt: Gegenstände des hauswirtschaftlichen Verbrauches sind auch Kohlen und sonstiger Brennstoff. Der Innenminister ist hier offenbar Debretsberger gefolgt und hat seine normative Betrachtungsweise nicht auf das Sein gerichtet, denn sonst hätte er erkennen müssen, daß Kohlen auch durch wiederholtes Waschen genau so schmutzig bleiben wie zuvor. Auf diese Weise ist hier eine vollkommen sinnlose Vorschrift zustande gekommen.

Die Konsequenz, die hier aus der Lehre Kelsens gezogen wurde, ziehen dieser und seine Anhänger nun freilich nicht. Sie sagen, es gebe allerdings Beziehungen zwischen Sein und Sollen, aber keine formal-logischen (111). Dann aber ist doch offenbar die formal-logische Methode falsch. Wenn, wie Kelsen und Debretsberger selbst zugeben, Beziehungen zwischen Sein und Sollen bestehen, die zugegebenermaßen nicht formal-logischer Art sind, ist doch die formal-logische Methode vollkommen ungeeignet, diese Beziehungen aufzudecken. Sie muß zwangsläufig dazu kommen, Beziehungen zu verneinen. Kelsen und seine Anhänger verfahren ebenso wie ein Naturwissenschaftler, der lediglich eine Farbe des Spektrums sichtbar macht und dann behauptet, es gebe keine anderen.

Es zeigt sich hier wieder deutlich, was bisher schon öfter angeklungen ist: Das Recht erschöpft sich nicht in formal-logischen Beziehungen, denn es ist auf das Leben bezogen, es ist Teil dieses Lebens; der Versuch, das Leben in seiner Fülle mit formaler Logik zu erfassen, muß zwangsläufig in die Irre führen. Es ist, als wolle man ein Kunstwerk mit dem Meterstab messen (112).

b) Die drei zitierten Schriftsteller gehen von einem anderen Begriff des Seins aus. Wir haben im Vorhergehenden Sein als den Urgrund der geordneten Fülle alles Seienden angesehen. In ähnlicher Weise faßt das tho-

mistische Naturrecht das Sein auf. Kelsen und seine Anhänger fassen Sein als Seiendes und das Seiende wiederum als bloße Faktizität auf, einen ungeordneten Haufen von Materie und Leben, in welchem ein blindes Kausalgeschehen waltet; das ist das reale Sein. Die Ordnung wird in das menschliche Bewußtsein verlegt und erscheint hier als ideales Sein. Nunmehr wird dann aus der Menge der Bewußtseinsinhalte, also aus dem idealen Sein, eine Auswahl getroffen (Wertung) und dann das reale Sein daran gemessen. Aber, so müssen wir fragen, wo kommt denn dieser Bewußtseinsinhalt der Ordnung her? Ackermann faßt ihn auf als durch das seelische Vermögen des Menschen hervorgebracht. Wie, lautet die weitere Frage, wird er hervorgebracht? Setzt sich der Mensch hin und erfindet durch seine schöpferischen Fähigkeiten die Ordnung? Erfindet er in gleicher Weise die Maßstäbe seiner Wertung? Diese Frage ist von unserem Standpunkt aus zu verneinen (113). Der Mensch erfindet die Ordnung nicht, er findet sie vor, er steht mitten in der geordneten Fülle alles Seienden, er wird hineingeboren (114). Von seinen ersten Schritten an erlebt der Mensch in der Urgemeinschaft der Familie diese Ordnung; unmittelbar von der menschlichen Seinsordnung her erfährt und erlernt er die tragenden Prinzipien dieser Ordnung, beispielsweise den Wert der Mitmenschlichkeit (115). In das Bewußtsein des Kindes geht die Mitmenschlichkeit durch die natürliche Beziehung zur Mutter ein, sie wird erlebt und erfahren. Später dehnt das Kind diese Beziehung zur Mutter weiter aus auf andere Personen und baut mit Erwachen der Geisteskräfte diesen Bewußtseinsinhalt weiter aus, bis dann das Abstraktum Mitmenschlichkeit entsteht. Diese Vorgänge verlaufen natürlich viel komplizierter. Sie beleuchten jedoch unsere Meinung, daß die sog. Werte in erster Linie unmittelbar erlebt werden aus dem Sein heraus und daß sie dann im Wege der Erkenntnis selbstschöpferisch im Sinne des Erlebten ausgestaltet werden. Der Wilde zum Beispiel steht sozusagen auf der Stufe des Kindes und faßt "Mitmenschlichkeit" nicht weiter als sein Stamm reicht. Die sog. Kulturvölker dehnen heute "Mitmenschlichkeit" auch auf die Angehörigen anderer Völker aus, wenn auch ein langer Weg zu dieser Erkenntnis geführt hat.

Interessant sind in diesem Zusammenhang die Erkenntnisse Keiters vom soziologisch-ethnologischen Standpunkt aus (116). Er unterscheidet im Anschluß an Max Weber "Binnenethik" und "Außenethik", Binnenethik regelt das Verhalten des Menschen in der Gruppe. Die Ichgrenzen sollten hier möglichst verfließen und jeder für die andern handeln wie für sich selbst. Unter dem Gesetze der Binnenethik dürfe überall auf der Erde, und zwar auch bei den Naturvölkern, nicht gemordet, geraubt und gestohlen werden. Die Außenethik liege strukturgesetzlich dem Verhalten zu anderen Menschengruppen, zu Frem-

den zugrunde. Hier wolle sich das Ich und die eigene Gruppe besonders expansiv behaupten. Raub, Mord, Diebstahl, Lüge und Betrug seien entweder geradezu geboten oder fänden zum mindesten Bewunderer.

Wenn Keitel allerdings glaubt, man könne deshalb nicht von einer Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit reden, so erscheint dieser Schluß nicht zwingend. Denn wenn jede Gruppe innerhalb ihrer selbst den Wert der Mitmenschlichkeit anerkennt, - das Verbot von Mord, Raub usw. ist ja nur deren besondere Ausdrucksform - so steckt er doch einheitlich im Bewußtsein aller Völker und Stämme. Er ist jedoch erst in Ansätzen vorhanden und wird dem engen Horizonte der Naturvölker gemäß nicht weiter, als der Stamm reicht, ausgedehnt. Keitel meint übrigens auch selbst, daß die Binnenethik dahin tendiere, sich zur Ethik zwischen Menschen überhaupt auszuweiten, was unserer Auffassung entspricht, daß der Mensch den erlebten Wert selbstschöpferisch im Wege der Verallgemeinerung weiter ausbaut. Keitel gibt übrigens für die Ausdehnung der Mitmenschlichkeit bei den Naturvölkern über den Stamm hinaus selbst ein Beispiel, indem er auf S. 668 anmerkt, daß auch die Menschenfresser oft kein sehr gutes Gewissen gehabt hätten. Im übrigen wird die These Keitels von der Uneinheitlichkeit des Wertbewußtseins durch seine sonstigen Ausführungen (vgl. oben Anm. 88) stark abgeschwächt, insbesondere durch seine Meinung, daß hinter den Wertaufgabelungen schließlich doch das allgemein Menschliche stehe.

Die Wertbewußtseinsinhalte des erwachsenen Menschen rühren also aus der Erfahrung, dem Erleben und der Erkenntnis der Ordnung des Seienden her, deren Ordnungsstrukturen der Mensch allerdings fortführt und zu Ende denkt. Die Bewußtseinsinhalte stammen nicht aus dem Nichts, die Werte hängen nicht in den Wolken; sie sind aufgefunden in einer vorgegebenen Ordnung und von hier aus in unser Bewußtsein gelangt. Ein In-Beziehung-Setzen unserer Bewußtseinsinhalte zu dieser Ordnung findet hier freilich statt. Es findet statt im Sinne einer Überprüfung und Übereinstimmung sowie im Sinne einer sinnvollen Fortführung der erkannten Ordnungsstrukturen.

3.) Zu ähnlichen Auffassungen des Verhältnisses Sein und Sollen gelangen die gesamte katholische Naturrechtslehre (117), Liszt (118), Mezger (119), Larenz (120), Schneider (121), Heidegger (122), Maihofer (123), Schindler (124).

Schindler macht nun allerdings einer einseitigen Herleitung des Sollens aus dem Sein ebenso den Vorwurf der Einseitigkeit wie der Herleitung des Sollens aus einem Wertsystem. Er faßt das Recht als eine dialektische Einheit. Soziologisches und Normatives seien hier dialektisch vereinigt. Das Recht

sei die Einheit in der Gegensätzlichkeit dieser Momente. Die Momente seien ohne zu verschwinden in der übergreifenden Einheit des Rechts zusammengefaßt (125). Unsere Auffassung ist sicherlich nicht dialektisch. Sie hat jedoch im Grunde mit der Auffassung Schindlers manches gemein. Die These Schindlers von der dialektischen Einheit des Rechtes bedeutet ihrem Sinne nach eine besondere Berücksichtigung des Momentes der Spannung innerhalb des Rechtes. Wenn wir auch den allergrößten Wert auf die Feststellung legen, daß das Recht aus dem Sein hervorgeht, so wird doch auch nach unserer Auffassung das Spannungsmoment im Rechte berücksichtigt. Denn auch unserer Auffassung nach ist das Recht nicht nur etwas Vorgegebenes, sondern auch etwas Aufgegebenes. Der Mensch ist gehalten, die im Sozialbereich erkannte Ordnung selbstschöpferisch im Sinne des Erkannten fortzuführen und zu ergänzen. Die Spannung besteht also unserer Auffassung nach zwischen dem Vorgegebensein des Rechtes und der schöpferischen Anteilnahme des Menschen. Ordnungstendenzen im Sozialbereich erkannt auch Schindler an (126).

Die Richtigkeit unserer Auffassung, nämlich einer engen Beziehung zwischen Sein und Sollen, wird auch dadurch bestätigt, daß in der Rechtswissenschaft seit ihrem Bestehen diese Beziehung stets beachtet worden ist, freilich nicht unter dem Stichwort Sein - Sollen, sondern unter dem Stichwort "Natur der Sache". Das folgende Teilkapitel wird zeigen, daß der von vielen Schriftstellern verwandte Begriff der Natur der Sache nichts weiter ist als ein anderer Ausdruck für das, was wir oben als den Ort des Naturrechts bezeichnet haben.

IV. Die Natur der Sache

1.) In klassischer und bisher nicht übertroffener Weise hat Dernburg den Begriff und die Funktion der Natur der Sache herausgestellt: "Die Lebensverhältnisse tragen, wenn auch mehr oder weniger entwickelt, ihr Maß und ihre Ordnung in sich. Diese den Dingen innewohnende Ordnung nennt man Natur der Sache. Auf sie muß der denkende Jurist zurückgehen, wenn es an einer positiven Norm fehlt oder wenn dieselbe unvollständig oder unklar ist" (127).

Das entspricht genau unseren oben gewonnenen Erkenntnissen. "Die Lebensverhältnisse, welche ihr Maß und ihre Ordnung in sich tragen", das ist in unserem Sinne der menschliche Sozialbereich, der als Teil alles Seienden von der Ordnung alles Seienden als Ausdruck der Ordnung des Seins durchwaltet wird. "Mehr oder weniger entwickelt": Hier kommt zum Ausdruck, daß das Recht nicht nur etwas Vorgegebenes, sondern auch etwas Aufgegebenes ist, daß die einzelnen Völker die vorgegebene Ordnung erkennen und gemäß

ihren Anlagen und Talenten fortbilden und ergänzen. Auch das Zweckmoment als Ordnungsstruktur berücksichtigt Dernburg in der Definition der 7. Auflage. Dernburg mißt der Natur der Sache allerdings nur die Funktion einer Ergänzung des positiven Rechtes zu. Immerhin fordert auch er den Juristen auf, bei Fehlen einer positiven Norm auf die Natur der Sache zurückzugehen, d.h. unmittelbar aus ihr Recht zu schöpfen. Die Natur der Sache ist bei ihm also Rechtsquelle. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß hier Naturrecht wirksam wird. Wenn Dernburg daher im Anschluß an die oben zitierten Stellen meint, die Natur der Sache sei nicht zu verwechseln mit dem Naturrecht, so folgt er hier der positivistischen Modeströmung, welche den Naturrecht betreibenden Juristen zwang, dieses nicht zuzugeben. Bergbohm hätte Dernburg sicherlich in die Reihen der Naturrechtler eingeordnet.

2.) Die Lebensverhältnisse nun, in denen die Ordnung ruht, sind etwas Komplexes. Es sind hierunter die Lebensverhältnisse des Menschen zu verstehen, und sie setzen sich demgemäß zusammen aus dem Anorganischen, dem Organischen, dem Psychischen und dem Geistigen. Fechner bezeichnet diese Bereiche kurz und prägnant als Physis, Bios, Psyche und Logos (128).

Sämtliche Bereiche sind durch den Sinnbezug der Zielstrebigkeit miteinander verbunden, sie sind geordnet. Als Begriff der Sache ergibt sich dann die aus den Schichten Physis, Bios, Psyche und Logos bestehende Gesamtheit des sozialen Bereichs, wobei natürlich das positive Recht auszuschneiden hat, da es ja erst aus dem sozialen Bereich hervorgehen soll (129).

Als Natur ergibt sich dann das Wesen des sozialen Bereichs, welches in seinem Geordnetsein besteht.

Als Natur der Sache ergibt sich dann die im sozialen Bereich als Teil alles Seienden zum Ausdruck gelangende Ordnung, in der der Mensch sich vorfindet, die er erkennt und im Sinne des Erkannten weiter fortführt. Diese Ordnung haben wir oben als naturrechtliche Ordnung bezeichnet.

3.) Die "Natur der Sache" ist ebenso umstritten wie das Naturrecht. Die oben behandelten Einwände gegen das Naturrecht und die Ableitung des Sollens aus dem Sein gelten gleichermaßen auch für die Natur der Sache. Insbesondere erscheint die Verwendung des Begriffs Natur der Sache ebenso vielfältig wie der Gebrauch des Wortes Naturrecht (130). Die Funktion der Natur der Sache als Mittel der Verwirklichung einer gerechten Ordnung ist dagegen eindeutig (131). Radbruch und Gutzwiller sehen nun allerdings die Natur der Sache nicht als Rechtsquelle, sondern in der Hauptsache als Mittel der Lückenausfüllung an. Hierin offenbart sich, wie bereits bei der Be-

handlung von Dernburgs Definition der Natur der Sache angedeutet wurde, eine gewisse Inkonsequenz. Besonders aus den Ausführungen Gutzwillers ergibt sich nämlich, daß die Natur der Sache auch bei sogenannten echten Lücken im Gesetze Anwendung finden soll, nämlich in den seltenen Fällen, in denen die Rechtsordnung für einen Rechtsfall keine juristische Kategorie vorsieht und weder durch aufbauende Auslegung noch durch annähernde Analogie und auch nicht aus Gewohnheitsrecht oder bewährter Lehre und Überlieferung eine Anknüpfung gefunden werden kann (132), der Richter aber dennoch eine Rechtsnorm erwartet. Gutzwiller meint, der Rechtsfall müsse dann in den Brennpunkt freien juristischen Denkens gebracht und auf der Waage der Natur der Sache gemessen werden (133). Wenn aber die Natur der Sache an die Stelle einer erwarteten Norm tritt, so ist sie doch offenbar eine Rechtsquelle, und wenn Gutzwiller dies leugnet, so ist das inkonsequent. Hieraus erhellt: Wer in der Natur der Sache ein Mittel der Lückenausfüllung sieht und unter Lücken auch sogenannte echte Lücken versteht, der erkennt damit eo ipso die Natur der Sache als Rechtsquelle an! (134)

4.) Einer eingehenden Untersuchung bedarf hier noch die Ansicht Stratenwerths (135). Auch Stratenwerth erkennt "sachlogische Strukturen" bzw. eine sinnerfüllte Ordnung der Dinge an. Aber, so sagt er, die sachlogischen Strukturen bzw. die Natur der Sache kommt immer erst von einem bestimmten Wertgesichtspunkt in den Blick. Dieser Wertgesichtspunkt muß zunächst einmal da sein; dann allerdings erkennt man die sachlogischen Strukturen, und dann binden sie auch, denn aus der Vielfalt ontischer Daten wird dann die Natur der Sache herausgehoben. Die Aussagen über die Natur der Sache sind also alle relativ und an eine bestimmte Sicht gebunden. Ist aber einmal der Wertgesichtspunkt ausgewählt, so wird eine konstante Beziehung zu den unter dem Wertgesichtspunkt erkannten Wesenszusammenhängen hergestellt, und dann bindet die Natur der Sache. Die Bindung des positiven Rechts an die Natur der Sache hängt also ausschließlich von seiner Bindung an die leitenden Wertgesichtspunkte ab (136).

Hier tritt in anderer Form die These Ackermanns von der In-Relation-Setzung des Seins zum Sollen auf (137). Ebenso wie Ackermann nimmt auch Stratenwerth offensichtlich ein besonderes Reich der Werte an, aus dem es einen Wertgesichtspunkt auszuwählen gilt, nach welchem Maßstab bleibt dem Gutdünken des Einzelnen überlassen. Auf diese Auffassung ist schon oben eingegangen worden (138).

Es kann hier lediglich noch einmal betont werden, daß das, was gemeinhin als Wert bezeichnet wird, unmittelbar von der Urordnung des Seins her erlebt, erfahren und erkannt wird. Das, was in unser Bewußtsein als "Wert"

im landläufigen Sinne eingeht, kommt vom Sein her, in dem wir seit unserer Geburt stehen und eingeordnet sind. Hinzu kommt ein Weiteres: Menschliches Leben, auf das sich alles Recht bezieht, bedeutet Fülle. Diese Fülle kann ich nur dann in den Griff bekommen, wenn ich ihr ganz offen gegenüber trete und versuche, Physis, Bios, Psyche und Logos in ihrer Gesamtheit zu erfahren. Die Betrachtung unter einem bestimmten, vorher ausgesuchten Blickwinkel ist hierzu ganz und gar ungeeignet.

Das von Stratenwerth gebrachte Beispiel der Festlegung des Begriffes "Schuld" (139) im Strafrecht erscheint nach dem Ausgeführten in einem anderen Lichte. Stratenwerth meint, der Begriff Schuld hänge wesentlich von dem Wertgesichtspunkt ab, unter dem der Mensch gesehen werde. Nur wenn er als sittlich freies Wesen gesehen werde, sei eine echte Schuld möglich. Bei einer Auffassung, die den Menschen lediglich als in einen blinden Kausalverlauf eingespannt sehe, gebe es keine Schuld im echten Sinne, und eine Straftat könne nur Maßnahmen, keine Strafe nach sich ziehen. Unseres Erachtens handelt es sich hier nicht um die Auswahl eines Wertgesichtspunktes, unter dem der Mensch betrachtet wird, sondern um eine Frage der Erkenntnis dessen, was der Mensch ist, und wie er in der Ordnung steht. Da der Mensch den Seinsschichten Physis, Bios, Psyche und Logos angehört, kann ich natürlich eine bestimmte Schicht für meine Betrachtung herausgreifen. Da diese aber nicht den ganzen Menschen ausmacht, muß eine solche Betrachtung mangelhaft bleiben. Gewiß läßt sich die Frage nach dem Menschen als einem entscheidungsfreien Wesen auch bei Betrachtung aller Schichten nicht eindeutig lösen; es wird hier stets widersprechende Meinungen geben. Diese beruhen aber nicht darauf, daß ihre Anhänger, bevor sie das Problem "Strafe" oder "Maßnahme" in Angriff nehmen, sich aus einer Ideen-schublade verschiedene Werte heraussuchen, sondern auf der Mangelhaftigkeit ihres Erkenntnisvermögens. Auf die dem Menschen und seinem sozialen Bereiche immanente Ordnung ist diese Mangelhaftigkeit jedoch ohne Einfluß.

V. Zusammenfassung des ersten Kapitels

Als Ergebnis unserer bisherigen Ausführungen ist folgendes festzuhalten:

- 1.) Die Existenz bzw. Nichtexistenz eines Naturrechts läßt sich nicht im Sinne eines mathematischen Beweises, sondern nur im Sinne eines prozessualen Beweises führen. Beweisen im prozessualen Sinne heißt überzeugen.

- 2.) Die Überzeugung von der Existenz eines Naturrechts vermitteln uns folgende Tatsachen: nur der Naturrechtler kann mit Erfolg einem Unrechtsstaat entgegentreten, es besteht bei jedermann ein inneres Wissen um das Naturrecht, die Idee des Naturrechts ist unausrottbar, die meisten großen Denker waren Naturrechtler.
- 3.) Das Naturrecht ist genügend promulgiert und erkennbar. Es ist in seinem Kern bei allen Völkern und allen Zeiten gleich, was mit der Verschiedenheit der positiven Rechtsordnungen nicht in Widerspruch steht. Das Naturrecht bedarf notwendig der Ergänzung durch das positive Recht in dem Sinne, daß die allgemeinen Naturrechtssätze durch das positive Recht zur konkreten Anwendung gebracht werden. Der Zwang ist kein charakteristisches Merkmal des Rechts und daher auch für das Naturrecht nicht zu fordern.
- 4.) Der Ort des Rechts liegt im Sein. Alles Seiende ist geordnet, und diese Ordnung ist Ausdruck der Ordnung des Seins. Der menschliche Bereich ist als Teil alles Seienden gleichfalls geordnet. Diese Ordnung ist die naturrechtliche Ordnung. Der Mensch ist gehalten, diese Ordnung zu erkennen und selbstschöpferisch weiter zu führen.
- 5.) Die Leugner eines engen Verhältnisses von Sein und Sollen folgen einer ungeeigneten Methode, nämlich der formal-logischen. Sie gehen fern von einem anderen Seins- und Wertbegriff aus.
- 6.) Die Richtigkeit einer Ableitung des Sollens aus dem Sein wird bestätigt durch die stets von der Rechtswissenschaft geübte Methode des Rechtsschöpfens aus der Natur der Sache.

Zweites Kapitel:

DIE NATUR DER GEMEINDE UND DAS SELBSTVERWALTUNGSRECHT

I. Allgemeine Vorbemerkung

Nachdem wir im vorangehenden einen verhältnismäßig sicheren Standort gewonnen haben, wenden wir uns nunmehr dem gemeindlichen Selbstverwaltungsrecht zu und untersuchen, ob es sich bei ihm um ein Naturrecht handelt. Gemäß unserer These, daß das Recht in der Ordnung alles Seienden, in den Dingen selbst ruht und von dem Menschen dort aufgefunden und selbstschöpferisch fortgestaltet wird, muß unser Ausgangspunkt das Seiende "Gemeinde" sein. Es gilt aufzuzeigen, ob und inwieweit in diesem Seienden vorstaatliche Ordnung zum Ausdruck kommt. Wie alles Sozialleben in die Schichten Physis, Bios, Psyche und Logos zerfällt, so müssen diese Schichten in irgendeiner Form auch bei der Gemeinde auftreten. Demgemäß gliedert sich das nachfolgende Kapitel in Physis, Bios, Psyche und Logos der Gemeinde.

Eine Hilfe kann uns bei dem Aufsuchen der in der Gemeinde zum Ausdruck gelangenden Ordnungsstrukturen die empirische Soziologie sein, die in jüngster Zeit mit verschiedenen Gemeindeuntersuchungen hervorgetreten ist (140).

II. Die Physis der Gemeinde

1.) Unter Physis der Gemeinde verstehen wir das engere und weitere Gemeindegebiet sowie die auf dem engeren Gemeindegebiet errichteten Baulichkeiten. Die Physis der Gemeinde stellt ein räumliches, reales Element dar, ohne das eine Gemeinde nicht gedacht werden kann. Die Physis der Gemeinde ist ein Essentiale des Gemeindebegriffs (141).

2.) In welcher Weise ist die Physis der Gemeinde beschaffen? Ist sie etwas Geordnetes oder etwas Ungeordnetes? Drücken sich in ihr bereits Ansätze von Ordnungsstrukturen aus und wenn ja, wie sehen diese aus? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden.

Das Auffinden von Ordnungsstrukturen in der Physis der Gemeinde ist mit gewissen Schwierigkeiten verbunden, weil es nicht ganz einfach ist, von dem Gemeindegebiet einen genügenden Abstand zu erhalten und es so zu einem Betrachtungsobjekt zu machen. Gewöhnlich stehen wir ja mitten in der Physis und sind daher nicht in der Lage, die Strukturen, falls sie existieren, in

ihrem Zusammenwirken zu erkennen, ebenso wie das Muster eines Orientteppichs nicht erkannt werden kann, wenn wir auf dem Boden liegen und unsere Augen einen Abstand von zwei oder drei Zentimetern einhalten (142). Es gilt also, eine Beobachtungsweise zu finden, die uns in einen genügenden Abstand zur Physis der Gemeinde bringt.

Der französische Soziologe Chombart de Lauve hat eine solche Methode entwickelt, nämlich die Luftphotographie (143). Der von ihm unternommene Versuch stellt in der Tat ein sehr eindrucksvolles Mittel dar, um die Physis der Gemeinde für den Betrachter in ihrer Gesamtheit sichtbar zu machen. Das veröffentlichte Bildmaterial eröffnet derart neue Aspekte, daß E. de Martonne im Vorwort zu dem zitierten Werke meint, es könnten sogar manchmal "des conclusions philosophiques" gezogen werden. Chombart de Lauve bemerkt, die "découverte aérienne" sei "un domaine sans bornes" und die Entdeckungen könnten auch "par l'hypothèse" fortentwickelt werden (145).

3.) Greifen wir nun aus der Fülle der Stadt- und Dorfphotographien einige Beispiele heraus und untersuchen wir, ob durch sie Ordnungsstrukturen im Sinne der eingangs gestellten Fragen sichtbar werden (146)!

a) (1) Das Bild auf Seite 179 zeigt eine afrikanische Steppenlandschaft, eine weite, sich bis zum Horizont dehnende Ebene, eintönig, gleichförmig, ohne Maß und ohne Ende; keine Grenzen, kein Abschluß, Ausdehnung bis ins Unendliche. Inmitten dieser endlosen Weite befindet sich eng zusammengedrängt auf kleinem Raume ein Negerdorf. Das Dorf ist, neben der rechts vom Betrachter gelegenen Wasserstelle, der einzige markante Punkt des ganzen Bildes. Inmitten einer Ausdehnung ohne Ende erscheint hier etwas an einem Punkte konzentriert, inmitten eines Nicht-Abgeschlossenen zeigt sich Abgeschlossenes, etwas, das für sich ist, inmitten eines Nicht-Begrenzten erscheint Begrenztes, etwas, das gegenüber dem umgebenden Raume der Ebene als Einheitliches erscheint. Im unendlichen Raume existiert ein Stück, das nicht unendlich ist, sondern nach außen umgrenzt und deshalb eine Einheit im umgebenden Raume darstellt. Das Negerdorf ist eine räumliche Einheit. Diese Einheit ist zwar in sich begrenzt und abgeschlossen, jedoch nicht abgekapselt und abgeschnitten. Gleichsam wie lange Arme führen acht Wege deutlich sichtbar als weiße Linien strahlenförmig vom Dorfe aus in die Ebene und verlieren sich in der Ferne. Es besteht also ein mannigfacher Kontakt mit der Umwelt. Das Dorf ist trotz seiner Einheit und Ganzheit nicht selbstgenügsam, es schließt sich von der Außenwelt nicht ab. Es sucht Verbindung trotz seiner Einheit. Wir können daher sagen, daß das Negerdorf zwar als eine Einheit erscheint, die jedoch in größere und weitere Zusammenhänge eingeordnet ist.

Ähnliche Aspekte eröffnet die Luftphotographie des Dorfes Goula de Kouré in Zentralafrika. Anstelle der weiten Ebene erblicken wir hier dichten, undurchdringlichen Wald, der eine Wand um das Dorf zu ziehen scheint. Wald und Bäume, soweit der Blick reicht, Dichte, Fülle, Undurchdringlichkeit und Wildnis. Wie ein Nest in einem Riesenbaum erscheint das kleine, auf einer Lichtung errichtete Dorf. Obwohl nicht von Mauern umgeben, bildet es einen Ort der Sicherheit, einen abgegrenzten Bezirk der Ruhe in einer wilden Umgebung. Auch hier tritt deutlich eine relative Abgeschlossenheit, eine Abgegrenztheit und ein Für-sich-Sein zutage, das uns schon bei der Besprechung des vorangegangenen Bildes aufgefallen ist. Wie das Negerdorf in der Ebene, so bildet auch der Ort Goula de Kouré gegenüber seiner Umgebung eine räumliche Einheit. Diese Einheit hat jedoch Beziehung zur übrigen Welt, sie steht nicht allein und getrennt da. Deutlich sichtbar führen drei Wege durch den dichten Savannenwald und verbinden das Dorf mit anderen Orten. Es erscheint daher eingeordnet in einen größeren Zusammenhang.

Wie ein kompakter riesiger Steinbrocken liegt das Dorf Aine (Marokko) inmitten der Wüste. Es ist fast rund gebaut und zum Schutze gegen den Sand mit Mauerwerk umgeben. Inmitten der Wüste, inmitten eines Meeres von Sand, erscheint das Dorf Aine fast wie ein Symbol des Unvergänglichen innerhalb alles Vergänglichen. Wir erhalten den Eindruck einer unerhörten Seinsdichte, einer selten anzutreffenden Kompaktheit, einer bis an die Grenze des Möglichen gesteigerten Einheit. Während bei den zuvor geschilderten beiden Dörfern die räumliche Einheit in gewissem Maße aufgelockert erschien, hat sie hier ihr Höchstmaß erreicht. Eine Steigerung erscheint nicht mehr möglich.

Eine weitere Wüstensiedlung ist auf Seite 154 abgebildet. Das Dorf Bou Saaba in Algerien scheint mit dem ihm zugehörigen Lebensraum (weiteres Gemeindegebiet) zu einer unauflöslichen Einheit verknüpft. Die auf unfruchtbarem Wüstenboden gelegenen Häuser gehen unmittelbar in den Palmenhain über, sie ragen in diesen hinein, und dieser scheint mit der Wohnsiedlung verzahnt. Direkt an den Palmenhain schließen die Felder an. Der Fluß, der diese Einheit durchfließt und bald darauf in der Wüste versickert, hat durchaus nichts Trennendes. Er wirkt ganz im Gegenteil als verbindendes und zusammenhaltendes Element. Einen großen Gegensatz zu den geschilderten Wüstendörfern zeigt der Ort Skerjergaard bei Kristiansund in Norwegen. Eine weite Wasserfläche, die sich ins Unermeßliche auszudehnen scheint, darin, wie vom Zufall hingeworfen, ein winziges Eiland, auf welchem das Dorf liegt. Es nimmt fast die ganze Fläche der Insel ein, die Grenzen der

Insel sind die Grenzen des Dorfes, danach folgt die unsichere Weite des Wassers. Auch hier erkennen wir deutlich, daß das Dorf eine gegen seine Umwelt abgegrenzte räumliche Einheit darstellt.

(2) Wir haben bisher die Physis kleinerer Dörfer beschrieben. Betrachten wir nun größere Städte, um zu sehen, ob sich hier ähnliche Aspekte eröffnen!

Bei der Stadt Bergues (S.288) ist deutlich sichtbar der runde, radiozentrisch angelegte alte Teil der Stadt, um den herum sich der neue Teil der Stadt legt. Das Ganze wird begrenzt durch die deutlich auf dem Ackerland sichtbaren Spuren der ehemaligen Befestigungsanlagen, die die Stadt wie ein Rahmen umgeben. Auch die Stadt Bergues erscheint daher von der Umgebung als abgegrenzte, räumliche Einheit. Denselben Eindruck vermitteln die Städte Istres, Bram und Aigues-Mortes (S.294,297). Während die Städte Istres und Bram radiozentrisch um die Kirche als Mittelpunkt angelegt sind, bildet die Stadt Aigues-Mortes ein Rechteck. Die alten Befestigungen, Türme und Stadttore sind hier noch vollkommen erhalten, schließen die Stadt von der Außenwelt ab und vermitteln so besonders deutlich den Eindruck eines einheitlichen Ganzen.

b) Die auf Seite 47 abgebildete Stadt Carcassonne vermittelt auf den ersten Blick nicht den Eindruck einer Einheit. Auf dem steil aufragenden Berge liegt, noch mit Mauern umgeben, die Altstadt, am Fuße des Berges die Neustadt. Beide Teile der Stadt erscheinen zunächst durch den steilen Berghang voneinander getrennt. Diese Trennung wird jedoch überwunden durch den vom Berge herabführenden Weg, an dessen Ende, unmittelbar an den Berg angelehnt, die Neustadt beginnt, die nur durch das räumliche Hindernis des Berges an einem unmittelbaren Anschluß an die Altstadt gehindert ist. Das Hindernis des Berges ist unwillkommen. Das Leben der Altstadt scheint sozusagen aus dieser herausgequollen zu sein so, wie ein übertoller Topf überläuft, und sich am Fuße des Berges weiter ausgebreitet zu haben. Die Straße verbindet das Alte und das Neue, beides steht nicht getrennt nebeneinander.

Fast wie ein Double der Stadt Carcassonne erscheint die irakische Stadt Erbil, die auf Seite 333 abgebildet ist. Auch hier erkennen wir deutlich die auf einem Hügel gelegene Altstadt, von der ein Weg in die unmittelbar anschließende Neustadt hineinführt. Auch hier scheint sich von dem alten Stadttor aus das überquellende Leben weiter ausgedehnt zu haben, ohne jedoch mit seinem Ausgangspunkt die Berührung zu verlieren.

Die Stadt Calgary im Staate Alberta (Canada), die auf Seite 301 abgebildet

ist, scheint beim ersten Anblick von dem mitten hindurchführenden Schienenstrang in zwei Hälften geteilt. Sehen wir allerdings näher zu, so erkennen wir, daß gerade der Schienenstrang das verbindende Element der beiden Stadthälften darstellt. Er ist sozusagen der in die Länge gezogene Mittelpunkt einer Stadt, die ihre Bedeutung durch die Eisenbahnstation erhält. Einen ähnlichen Anblick bietet die kleine dänische Landsiedlung, die auf Seite 241 abgebildet ist. Die Häuser stehen ziemlich weit auseinander, der Ort vermittelt an sich nicht den Eindruck der Fläche oder des Raumes, er erscheint viel eher linienförmig. Gleichwohl sind die einzelnen Höfe durch die schnurgerade Straße, an der sie liegen, im Raume verbunden; sie scheinen wie Perlen auf einer Schnur aufgereiht zu sein. Erst wenn man die ringsumher liegenden, bestellten Felder mit in den Blick einbezieht, bildet auch diese Ortschaft eine räumliche, abgegrenzte Einheit.

c) Die Physis der Stadt Safi in Marokko ist dagegen regelrecht in zwei Teile zerrissen (S.355). Auf der einen Seite steht die in sich geschlossene, von Mauern umgebene Altstadt, die von Einheimischen bewohnt wird, auf der anderen Seite die neue Europäersiedlung. Diese beginnt nicht, wie die Altstadt von Carcassone oder Erbil unmittelbar am Stadttor, sondern liegt durch einen kleinen Wald getrennt für sich da. Es zeigt sich hier, daß hinter der Physis der Gemeinde der sie bewohnende Mensch steht, der seine Gemeinde und ihre Umgebung entscheidend prägt. Von der Europäersiedlung führen zwar Wege zu der in sich geschlossenen Altstadt, und Chombart de Laue meint, die von der Stadt hinwegführende Landstraße scheine beide menschliche Gruppen einem unsichtbaren Ziele zuzuführen. Es sind also räumliche Beziehungen vorhanden, beide Teile der Stadt stehen nicht beziehungslos nebeneinander, wie beispielsweise der orientalische Einfluß auf die Bauweise mancher Häuser in der Europäersiedlung zeigt. Als eine räumliche Einheit können wir jedoch beide Teile nicht ansehen. Die Gemeinde Safi bildet hierin eine Ausnahme gegenüber den anderen von Chombart de Laue angeführten Gemeinden. Alle übrigen erscheinen dem Betrachter als eine räumliche Einheit (147).

4.) Das von Chombart de Laue vorgelegte Bildmaterial zeigt nicht nur, daß die Gemeinde grundsätzlich eine räumliche Einheit darstellt, sondern auch, daß jedes Dorf und jede Stadt ein Stück besonders gestalteter Landschaft ist (148) und darüber hinaus ihren spezifischen Charakter hat.

a) Die Gemeinde als gestaltete Landschaft zeigt sich besonders deutlich bei der bereits erwähnten Stadt Carcassone, die mit ihren Türmen und alten Häusern den Berg krönt, auf dem sie errichtet ist, so daß Chombart

de Lauve bemerkt, diese Stadt gebe "l'impression d'un décor". Eindrucksvoll ist auch das Bild von Marrakesch (S.215). Während sich links von dem Betrachter Wüste dehnt, erstrecken sich im rechten Teil die weiträumigen Gärten und Olivenhaine von Aguldal, die ein gutes Bild menschlicher Gestaltungskraft vermitteln. Ganz ähnlich zeigt die bereits erwähnte Gemeinde Bou Saaba ein Bild gestalteter Wüstenlandschaft.

b) Chombart de Lauve entgeht nicht ganz der Gefahr, die Gemeinde zu vermenschlichen. "L'aviateur, découvrant un chalet au milieu d'une clairière, un hameau dans un creux de vallée semble commettre une indiscretion. Les rues du village et les grandes artères de la ville vivent sous son regard des vies bien différentes, et les fermes cachées dans les bocages laissent surprendre leurs visages intimes"(149). Immerhin erscheint es zulässig, von einem "Charakter" der Gemeinde zu sprechen, sofern man darunter die in der Physis zum Ausdruck gelangenden Eigenarten der Lage und der baulichen Beschaffenheit versteht, welche letztere unmittelbar auf die gestalterischen Kräfte des Menschen zurückgeführt werden kann. Ein solch verschiedenartiger Gemeindecharakter begegnet dem Leser in Chombart de Lauves Werk auf Schritt und Tritt. Als ein Beispiel statt vieler seien hier nur die Stadt Neu-Breisach (Abbildung S. 298) und die bereits erwähnte Altstadt von Erbil gegenübergestellt. Beides sind alte Städte, beide stellen eine räumliche Einheit dar.

Aber welch ein buntes Gemisch, man möchte sagen: welch ein Durcheinander, zeigt sich bei dem Anblick von Erbil. Alles scheint hier mehr oder weniger zufällig zu sein, die Häuser, die krummen Gassen scheinen so errichtet zu sein, wie es dem Menschen in einer Laune in den Sinn gekommen ist. Diese Stadt atmet Leben, sie scheint quicklebendig, sie scheint zu bersten vor Fülle. Ganz anders dagegen Neu-Breisach: Man glaubt, eine geometrische Zeichnung, einen Oktaeder, vor sich zu haben. Alles ist geplant, gezeichnet, mit dem Lineal gezogen, das Künstliche überwiegt, das Natürliche tritt zurück. Die Stadt vermittelt den Eindruck wissenschaftlicher Kühle, keine Fülle, sondern Form. Das Leben verläuft hier in anderen Bahnen als in Erbil.

In beiden Städten aber wohnen Menschen ein und desselben Menschengeschlechts, die ihre Stadt im Sinne ihrer Zeit und ihrer Mentalität gestaltet haben, die gemäß ihren individuellen Anlagen ihre Umgebung geprägt haben. Wir erkennen daher schon bei der Betrachtung der Physis der Gemeinde, worauf später noch zurückzukommen sein wird, daß jede Gemeinde eine besondere Mikrokultur darstellt und sich hierdurch von anderen Gemeinden unterscheidet (150).

5.) Was ergibt sich aus dem Dargelegten? Wir können feststellen, daß die Gemeinde grundsätzlich eine räumliche Einheit darstellt (151), wobei es möglich ist, daß diese räumliche Einheit auch gestört werden kann. Diese räumliche Einheit erscheint in höhere Zusammenhänge eingeordnet. Wir können weiter feststellen, daß in der Physis der Gemeinde die Gestaltungskraft der sie bewohnenden Menschen zum Ausdruck kommt. Jede Gemeinde ist daher ein Stück besonders gestalteter Landschaft und darüber hinaus ein eigener kultureller Mikrokosmos. Wir können ferner feststellen, daß diese Züge der Gemeinde unmittelbar sichtbar sind, man kann sie mit den Sinnen erfassen, und zwar auf einen Blick. Hieraus ergibt sich, daß die Gemeinde durch eine besondere Seinsdichte ausgezeichnet ist.

III. Der Bios der Gemeinde

1.) Bereits im vorangehenden Teilkapitel erschien hinter der Physis der Gemeinde, sozusagen durch sie hindurchscheinend, der in der Gemeinde räumlich vereint lebende Mensch. Die Physis der Gemeinde erschien, obgleich aus anorganischer Materie bestehend, vom Menschen geprägt, es wurde eine enge Beziehung zwischen Physis und Mensch sichtbar. Ebensowenig wie eine Gemeinde denkbar ist ohne Physis, ist sie denkbar ohne darin räumlich vereint lebende Menschen. Die Ruinen der Partnerstadt Hatra im Iran (152) erscheinen zwar noch als räumliche Einheit. Wir sprechen jedoch hier nicht mehr von einer Gemeinde, sondern höchstens von einer "toten" Stadt. Eine tote Gemeinde dagegen ist ein Widerspruch in sich, denn eine Gemeinde ist gekennzeichnet durch menschliches Leben.

Während die Ruinenstädte früher einmal Gemeinden darstellten und vom Leben durchpulst waren, gibt es auch "Städte", die darauf warten, vom Menschen durchlebt zu werden, wir können sie als zukünftige Gemeinden bezeichnen. Ein Beispiel hierfür bietet die Stadt Brasilia, von der heute schon ganze Stadtteile mit Wohnhäusern, öffentlichen Gebäuden und Straßen errichtet sind, in der aber noch keine Menschen wohnen. Auch Brasilia stellt heute noch keine Gemeinde dar, wird sich aber in absehbarer Zeit mit Leben füllen und dann eine Gemeinde sein wie beispielsweise Rom oder Athen. Zur Gemeinde gehört menschliches Leben. Der Bios ist ein Essentiale der Gemeinde.

Wie sieht der Bios der Gemeinde aus? Sind in ihm Ordnungsstrukturen vorhanden? Ist er ebenso wie die Physis eine Einheit? Oder etwa eine amorphe Masse? In welcher Beziehung steht er zur Physis? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden.

2.) Das menschliche Leben ist ein Teil alles irdischen Lebens. Die Pflanzen leben so gut wie die Bakterien, eine Amöbe nährt und pflanzt sich fort so gut wie der Mensch. Wenn auch im einzelnen gewaltige Unterschiede bestehen, so stimmt doch der Mensch mit den winzigen und kaum sichtbaren Geißeltierchen, mit all den vielfachen Arten von Insekten, Fischen und Säugtieren in der Tatsache des Lebens überein.

Die landläufige Meinung sieht alles nichtmenschliche Leben als einen Kampf aller gegen alle an, als ein Chaos, ein wirres Durcheinander von Tieren und Pflanzen, das durch gegenseitiges Ausrotten gekennzeichnet ist. Die moderne Biologie ist von dieser Auffassung längst abgerückt. Sie hat gezeigt, daß das tierische Leben sich in ganz bestimmten Formen abspielt. Die Biozönotik, ein Zweig der Biologie, hat deutlich gemacht, daß sich alles Leben nur in Gemeinschaften verschiedenartiger Organismen verwirklicht (153). Solche Gemeinschaften werden Biozönoten genannt. Man versteht hierunter eine Gemeinschaft von lebenden Wesen, eine den durchschnittlichen äußeren Lebensverhältnissen entsprechende Auswahl und Zahl von Arten und Individuen, die sich gegenseitig bedingen und durch Fortpflanzung in einem abgemessenen Gebiet dauernd erhalten (154). Die Biozönose ist eine Lebensgemeinschaft, deren Glieder nicht einzelne Individuen, sondern einzelne Arten sind. Thienemann führt als Beispiel die Biozönose des Sees an, dessen Lebewesen sich gegenseitig bedingen, die untereinander zwar Kampf führen, aber in der Weise, daß die einzelnen Arten der Tiere, welche im See beheimatet sind, stets erhalten bleiben. Die Lebensgemeinschaft des Sees befindet sich daher immer im Gleichgewicht, sie ist konstant (155).

Die Biozönose des Sees ist jedoch keine autarke Lebensgemeinschaft, sondern wiederum in ein höheres Gesamtgefüge eingeordnet. Es entsteht so ein Gefüge von Lebensgemeinschaften bis hinauf zur Erde als Gesamtheit (156). "Gemeinschaft", so bemerkt daher Thienemann, "ist die Lebensform der Natur" (157). Die Fülle der Biozönoten beweist dies. Neben dem See stellt jeder Fluß und jeder Bach eine Biozönose dar. Desgleichen ist der Wald eine Lebensgemeinschaft, beginnend bei dem dichten Unterholz bis hinauf zu den Wipfeln, ebenso eine Wiese, eine Austernbank oder ein Korallenriff. "Die Biozönoten sind der große Rahmen, in den das ganze Leben eingespannt ist" (158).

Neben der Biozönose als der Lebensgemeinschaft einzelner Arten bilden auch die Individuen der einzelnen Arten ihrerseits Gemeinschaften. Diese Gemeinschaften sind sehr mannigfaltig. Sie reichen von der bloßen Aggregation über echte Tiergemeinschaften bis hin zur Tier-Ehe. Hans M. Peters (159) unterscheidet hierbei die Aggregation als Vorstufe der Tiergesellschaft, die Tier-

gesellschaft (Assoziation) und die Tiergemeinschaft (Convivium), welche letztere durch einen sehr hohen Grad der Verbundenheit ausgezeichnet ist (160). Aggregationen sind beispielsweise die Freßgesellschaften von Raupen an einer Futterpflanze und von Aaskäfern an einer Tierleiche. Als Tierassoziationen erscheinen die Wattwürmer im Wattenmeer, die räumlich vereint auf einer bestimmten Fläche in ihren Wohnlöchern hausen. Die Wattwürmer leben zwar räumlich vereint, es existiert jedoch keine unmittelbare Beziehung von einem Exemplar zum anderen. Es gibt jedoch auch Vereinigungen, bei denen solche unmittelbaren Beziehungen vorkommen. Hier spricht die Biologie dann von echten Tiergemeinschaften (161). Während bei der Assoziation die Umwelt im wesentlichen das Zusammenleben bestimmt, tritt bei der Tiergemeinschaft die unmittelbare Beziehung von Tier zu Tier hinzu. Das ist z. B. bei den in den Tropen lebenden Winkerkrabben der Fall, welche miteinander in Sichtkontakt stehen, in Kämpfe geraten und Gebärden von sich geben, mit denen sie ihr Wohnloch verteidigen (162). Auch die Termiten, die Ameisen, die Bienen, Wespen und Hummeln stellen solche Tiergemeinschaften dar. Die Gemeinschaften sind auch organisiert; jedes Exemplar hat eine bestimmte Rolle zu erfüllen. Peters zeigt die wichtigsten Organisationsprinzipien auf (163).

Die moderne Biologie hat aber noch ein weiteres deutlich gemacht: sie hat gezeigt, daß sich das tierische Leben nicht nur in Gemeinschaften abspielt, sondern daß diese Gemeinschaften auch lokal gebunden sind. Die Biozönosen sind mit ihrer Umwelt, mit dem Raum, in dem sie leben, unauflöslich verknüpft. Sie sind mit diesem zu einer Einheit verbunden. "Der Raum und das Leben, das ihn erfüllt, gehören untrennbar zusammen; Umwelt und Lebenswelt bilden eine Einheit; man kann keines der beiden Glieder dieses Ganzen für sich, ohne Hinblick auf das andere verstehen. Das Leben in all seinen Erscheinungsformen ist abhängig vom Raum" (164). Thienemann weist dies wiederum am Beispiel des Sees nach, der sich als Ganzheit, nämlich als lebenserfüllter Ausschnitt der Erdoberfläche erweist (165). Die Beziehung des Lebens zum Raume besteht jedoch nicht allein darin, daß ersteres von letzterem abhängig ist. Vielmehr besteht eine echte Wechselbeziehung. Die Biozönose wird nicht nur durch die Umwelt beeinflusst, sondern wirkt ihrerseits auf ihren Lebensraum ein. So bedeutet beispielsweise jede biologisch bedingte Stoffentnahme oder Abgabe eine Veränderung des Milieus (166). Nicht nur die Biozönosen sind an einen bestimmten Raum gebunden. Auch bei den Tiergesellschaften der einzelnen Arten spielt das Moment der lokalen Gebundenheit eine große Rolle. Viele Tiersozietäten sind nämlich territorial gegliedert. Es handelt sich hierbei um ein im ganzen Tierreich

weitverbreitetes Prinzip, das sich sowohl bei Krebsen, Reptilien, Amphibien und Fischen als auch bei Vögeln und Säugetieren findet (167). Schließlich tritt das Moment der lokalen Gebundenheit deutlich hervor bei den Ameisen und Termiten. Nach den Erkenntnissen der Biologie ist es also ein Grundzug des Lebens, daß es sich in räumlich abgegrenzten Gemeinschaften vollzieht.

3.) Nach dem Ausgeführten erscheint es nicht als Zufall, wenn wir den Menschen räumlich vereint in Städten und Dörfern leben sehen. Es kommt vielmehr hier eine biologische Gesetzlichkeit zum Ausdruck, die alles Lebendige durchwaltet und sich daher auch im menschlichen Leben finden muß. Dies wird besonders deutlich dadurch bestätigt, daß der Mensch heute, von verschwindend geringen Ausnahmen abgesehen, in Gemeinden lebt, wie beispielsweise die Luftaufnahmen Chombart de Lauves beweisen, die zentralafrikanische, algerische, persische, indonesische, französische und norwegische Gemeinden zeigen. Bereits der vorgeschichtliche Mensch lebte seit dem Neolithikum weitgehend in solchen Gemeinden.

Die Gemeinde hat daher einen breiten Unterbau im Bereich des Animalischen. Wie die bei Peters beschriebene Kolonie der Winkerkrabben, so ist auch die Gemeinde unter diesem Gesichtspunkt nichts weiter als eine biotische Lebensgemeinschaft (168). In neuer Beleuchtung erscheint hier die alte Erkenntnis, daß der Mensch seiner biologischen Natur nach ein animal sociale, ein gesellschaftsbildendes Wesen ist (169).

4.) Wenn im vorangehenden dargelegt wurde, daß die Gemeinde und das menschliche Sozialleben einen animalischen Unterbau hat, so muß an dieser Stelle mit aller Entschiedenheit betont werden, daß sich hierin das Sozialleben in der Gemeinde nicht erschöpft. Die Eigenarten des menschlichen Soziallebens sind ebenso groß, wenn nicht größer, wie die Gemeinsamkeiten mit dem tierischen Sozialleben.

Während nämlich das tierische Sozialleben zwangsläufig durch Erbfaktoren, Instinkt und Umwelt bestimmt wird, verwirklicht sich menschliches Sozialleben durch planvolles Schaffen und Gestalten. Dies wird deutlich, wenn wir das Einwirken einer rein animalischen und einer menschlichen Lebensgemeinschaft auf die Umwelt ins Auge fassen. Das Einwirken einer Biozönose auf ihre Umgebung vollzieht sich nach physikalischen oder chemischen Gesetzen, die Umgestaltung des menschlichen Lebensraumes beruht auf Entschlüssen. Der Mensch ist sich und seiner Handlungen bewußt, das Tier ist es nicht. Menschliches Sozialleben ist bewußtes Leben, tierisches Sozialleben ist unbewußtes Leben. Auch die moderne Biologie hebt, nachdem sie

die Gemeinsamkeiten tierischen und menschlichen Lebens hervorgehoben hat, ganz besonders die Eigenart und Sonderstellung des Menschen hervor (170).

5.) Die Gemeinde als soziale Totalerscheinung.

Betrachten wir nunmehr unter dem Gesichtspunkt des spezifisch Menschlichen das Sozialleben in der Gemeinde.

a) Die meisten Menschen verbringen auch heute noch ihr ganzes Leben im Rahmen einer bestimmten Gemeinde. Gewiß sind heute Räume und Entfernungen zusammengeschrunpft, die modernen Verkehrsmittel machen es leicht, von einem Ort zum anderen zu gelangen. Selbst Staatsgrenzen sind in der westlichen Sphäre kein Hindernis mehr. Der Mensch ist nicht durch äußere Umstände gezwungen, an einem bestimmten Platze zu verweilen. Wenn es die meisten Menschen dennoch vorziehen, sich ihren Lebenskreis in einer bestimmten Gemeinde aufzubauen, so muß dies bestimmte Ursachen haben.

(1) Mit seinem Austritt aus dem Mutterleibe steht das Kind in dem sozialen Bereich der Familie. Es erlebt hier, besonders nach dem ersten Lebensjahr, im kleinen Bereich die ersten Zusammenhänge menschlichen Soziallebens. Diese Zusammenhänge treten nicht in abstrakter Form, sondern ganz konkret, aufbauend auf dem durch die Tatsache der Geburt gegebenen Verhältnis zur Mutter, ins Bewußtsein.

Mit dem Älterwerden wächst das Kind über die Familie hinaus. Es hat Spielgefährten, es kennt die Nachbarn, es wird von seiner Mutter zum Einkaufen geschickt, es geht zur Schule, es fährt mit der Straßenbahn, es sieht den Fabrikschornstein qualmen, es sieht, wie ein Polizist den Verkehr regelt, es sieht die Maurer ein Haus errichten, wie Gräben zur Kanalisation gezogen werden und verfolgt die Tätigkeit einer Teermaschine mit besonderer Anteilnahme und Begeisterung. Durch unmittelbares, konkretes Anschauen wird so das Kind in den höheren gesellschaftlichen Zusammenhang der Gemeinde hineingeführt. Es erlebt hier unmittelbar den Begriff des Geldes, des Verkehrs, der Industrie, des Straßenbaus, des Handwerks und der Obrigkeit. Diese Erlebnisse sind nur deshalb möglich, weil allein in der Gemeinde das menschliche Sozialleben den höchsten Grad an Anschaulichkeit erreicht. Hier wird die Gesellschaft, in der das Kind sein ganzes Leben verbringen wird, als komplexes Phänomen unmittelbar anschaulich (171). Das menschliche Sozialleben in seiner Totalität wird innerhalb der Gemeinde sichtbar konkretisiert. Das ist eine höchst bemerkenswerte Tatsache.

(2) Besonders Romano Guardini hat nämlich deutlich gemacht, daß alles Lebendige als etwas Konkretes und Anschauliches erscheint (172). Das Abstrakte erscheint leer und leblos. Je mehr beispielsweise ein Begriff abstrahiert wird, umso weniger Leben zeigt er.

Der Mensch ist Lebewesen. Er will leben, sowohl als einzelner als auch in Gemeinschaft mit anderen. Er erstrebt des Lebens ganze Fülle, will es ganz umfassen, erfassen und ausschöpfen.

Erscheint aber alles Lebendige, erscheint das Leben als etwas Konkretes, so muß das Konkrete, weil sich in ihm Leben ausdrückt, den Menschen weit mehr anziehen, ihm weit angenehmer und seiner Art weiß gemäßer sein als das Abstrakte. Das wird durch die Erfahrung bestätigt. Stets ist es das Anschauliche, das mit den Sinnen Faßbare, das uns anzieht, beeindruckt und beglückt. Zwar ist dem Menschen auch die Gabe der Abstraktion gegeben, er hat die Fähigkeit, die Gemeinsamkeiten im Konkreten zu erfassen und allgemeine Begriffe zu bilden; er findet auch Freude daran, in sich geschlossene Begriffssysteme zu errichten. Ausgangspunkt ist aber immer das unmittelbar Anschauliche. Mit Recht betont daher Thomas von Aquin, daß alles, was erkannt wird, durch die Sinne erkannt wird.

Erscheint dem Menschen das Konkrete aber anziehender als das Abstrakte, so muß ihm auch ein Zusammenleben mit andern dort am angenehmsten und anziehendsten sein, wo das Sozialleben am konkretesten und anschaulichsten sichtbar wird. Hier fühlt und merkt der Mensch, daß er selbst und die andern leben; er wird seiner selbst, seines Lebens und seiner Beziehungen zu andern erst recht beußt. Hier spürt er, daß Leben ist. Das von Maihofer herausgestellte "Selbstsein im Allsein" gewinnt hier plastische Gestalt (173).

(3) Das zweifellos bestehende Sozialleben im Staate vermag dieses Bewußtsein nicht hervorzurufen. Für den einzelnen erscheint es, obgleich er Teil dieses Soziallebens ist, wegen des großen Raumes, in dem es sich abspielt, im wesentlichen als etwas Abstraktes, wenngleich sich auch das staatliche Sozialleben gelegentlich für den einzelnen anschaulich konkretisiert. "Rußland ist groß, und der Zar ist weit", der Staat bleibt im wesentlichen eine anonyme Macht, die wir uns schlecht vorstellen können. Das Wort "Deutschland" umfaßt zu vieles, um ein unmittelbar plastisches Bild hervorzurufen und bedarf schon eines komplizierten geistigen Prozesses, um anschaulich zu werden. Der Bundespräsident erscheint, obgleich er gelegentlich auf dem Fernsehschirm oder in der Wochenschau zu sehen ist, doch entfernt auf höherer Warte. Das Wort "Mainz" oder "Frankfurt" (jeder mag hier den Namen der Gemeinde aussprechen, in der er lebt) ruft dagegen bei den Bewohnern unmittelbare konkrete Vorstellungen hervor; den Bürgermeister

einer kleinen oder mittelgroßen Stadt kann ich morgens ins Rathaus gehen sehen, und der ehrenamtliche Bürgermeister eines Dorfes pflügt sein Feld wie jeder Bauer. Auch der Oberbürgermeister einer Großstadt erscheint weniger anonym und entfernt als "die Regierung".

Die Worte "nationale Wirtschaft" oder "Weltmarkt" sind schwer verständliche Begriffe. Der Lieferwagen des Gemüsehändlers Müller steht morgens an der Markthalle und wird beladen. Müller selbst kann ich später auf dem konkreten Markt, den ich mit meinen Füßen betrete, das eingekaufte Gemüse veräußern sehen (174).

(4) Das Zusammenleben in der Gemeinde vermittelt also dem einzelnen den Eindruck bewußten Lebens, das Gefühl dafür, selbst und mit anderen zu leben. Das ist ein Grund dafür, warum auch heute noch die meisten Erwachsenen die Gemeinde, in der sie geboren sind, nicht verlassen, das ist ein spezifisch menschlicher Grund dafür, daß wir uns ein Sozialleben ohne Gemeinden überhaupt nicht vorstellen können.

b) Die Beispiele dafür, daß in der Gemeinde das menschliche Sozialleben in seiner Totalität zum Ausdruck kommt, lassen sich beliebig vermehren. Besonders der wirtschaftliche Faktor, der schon angeklungen ist, kommt hier besonders deutlich zum Ausdruck.

Die Bauern einer ländlichen Agrargemeinde sehen wir im Frühjahr und Herbst die Felder bestellen, wir sehen, wie sie die reifen Feldfrüchte einfahren. Die Weinbauern in Rheinhessen sehen wir im Herbst der Weinlese nachgehen. Wir sehen Industriestädte, in denen die Bevölkerung hauptsächlich damit beschäftigt ist, Eisen und Stahl zu verarbeiten. Es gibt Städte, deren Wirtschaftsleben durch Handel, Banken und Versicherungen bestimmt ist. Die Bevölkerung anderer, besonders schön oder klimatisch günstig gelegener, durch Heilquellen ausgezeichneten Orte lebt von der Beherbergung Erholungsuchender. Die angeführten Beispiele zeigen auch deutlich, daß die Gemeinde eine gemeinschaftlich wirtschaftende Gruppe von Menschen darstellt. Die Gemeinde ist der Ort, an welchem die durch soziale Interaktionen miteinander verbundenen Menschen, durch planvolles und zweckgerichtetes Arbeiten ihren Lebensunterhalt verdienen (175). Das bedeutet nicht, daß die Gemeinde wirtschaftlich autark wäre. Sie ist vielmehr auch hier, wie sich bereits bei der Physis der Gemeinde gezeigt hat, eingeordnet in höhere Zusammenhänge.

c) (1) Das planvolle wirtschaftliche Zusammenwirken der in der Gemeinde räumlich vereint lebenden Menschen bewirkt nicht nur, daß die Gemeinde als eine Gruppe von gemeinschaftlich wirtschaftenden Menschen er-

scheint, sondern zieht auch eine weitgehende Umgestaltung des Gemeinde-
raumes nach sich. (Beispiel: Industrielandschaft - Agrarlandschaft). Der
Mensch wirkt gestaltend auf seine Umwelt ein, die Naturlandschaft wird zur
Kulturlandschaft. Jedes Gemeindegebiet stellt daher ein Stück besonders ge-
stalteter Landschaft dar, das der konkreten Gemeinde den Charakter der In-
dividualität und Einmaligkeit verleiht, es handelt sich um ein Stück besonde-
rer Kultur (vgl. oben II 4 b). Das wirtschaftliche Zusammenwirken stellt
zwar eine besonders starke und augenfällige Einwirkungskraft auf die Umwelt
dar, sie ist jedoch nicht die einzige, denn menschliches Leben erschöpft
sich nicht im Wirtschaftlichen. Vielmehr wirken auch andere Kräfte des Men-
schen auf die Umwelt ein.

Der Mensch besitzt einen Sinn für das Schöne. Es genügt ihm nicht, ein Dach
über dem Kopf und jeden Sonntag ein Huhn im Topf zu haben. Vielmehr hat
er schon, seit es Städte gibt, diese ausgeschmückt: Er stellt Denkmäler auf,
er errichtet besonders eindrucksvolle Bauten, er legt Anlagen mit Bänken und
Blumen an, ja, er errichtet große und weiträumige Parks am Rande der Stadt.
Letzteres ist eng verbunden mit dem Streben des Menschen nach Gesundheit,
welches somit gleichfalls zu einer umweltgestaltenden Kraft wird.

Die religiösen Gefühle des Menschen wirken auf die Umwelt ein. Er errichtet
Kirchen, Münster und Dome, die teilweise das gesamte Stadt- und Landschafts-
bild beherrschen, wie dies beispielsweise bei Köln und Straßburg der Fall ist.
Schließlich spielt auch der Charakter der Bevölkerung eine Rolle. Die einen
gestalten, wie es ihnen gerade in den Sinn kommt, die andern planen und
zirkeln zunächst am Reißbrett (vgl. oben II 4 b die Gegenüberstellung der
Städte Erbil und Neu-Breisach). Bei den Städten Erbil und Neu-Breisach han-
delt es sich allerdings um zwei Extremfälle. In weniger ausgeprägter Form
kommt die Verschiedenartigkeit der Gestaltungskraft jedoch in allen Gemein-
den zum Ausdruck. Keine Stadt gleicht der anderen, kein Dorf ist ein Double
des andern. Dabei ist die Gestaltungsmöglichkeit abhängig von der zu gestal-
tenden Umgebung (Fluß, See, Gebirge, Ebene) und beeinflusst zwangsläufig
die menschliche Gestaltungskraft. So entsteht eine fruchtbare Wechselwirkung,
die jeder Gemeinde ein besonderes Gepräge gibt.

(2) Der besondere Charakter der Bevölkerung kommt nicht nur in der Ge-
meinde als gestalteter Landschaft zum Ausdruck, sondern zeigt sich
überall im gemeindlichen Leben. So wirken manche Städte ausgesprochen
hektisch und aufregend, andere von derselben Größe bieten den Anblick ge-
mächlich dahinfließenden Lebens. Manche Städte haben einen ausgesprochen
vornehmen Charakter, andere erscheinen schläfrig und müde.
Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang der in einer Gemein-

de gesprochene Sprache zu. Die Dialektgeographie, ein Zweig der modernen Sprachforschung, hat gezeigt, daß es innerhalb Deutschlands nicht nur größere Sprachlandschaften gibt, z.B. Schwäbisch, Bayrisch, Sächsisch oder Rhein Hessisch, sondern daß jede Gemeinde ihre eigene, mehr oder weniger ausgeprägte, besondere Mundart besitzt (176). Diese unter allgemeinen Gesichtspunkten gewonnene Erkenntnis Schwarzens wird durch die Einzelforschungen auf diesem Gebiete durchaus bestätigt.

Jakob Erdmann (177), der die Mundarten der Stadt Bingen und der in einem Halbkreis von 3 bis 4 Stunden Halbmesser um Bingen liegenden Dörfer untersucht hat, kommt zu dem Ergebnis, daß die Mundart von Bingen einen starken Gegensatz zu der ihres flachen Hinterlandes aufweist, daß die Mundart der acht umliegenden Dörfer keineswegs einheitliche Formen aufweist und daß die Mundarten der sich an Bingen-Land anschließenden Dörfer sowohl von Bingen-Land als auch untereinander beträchtlich abweichen (178). Zu ähnlichen Ergebnissen kommt Kurt Bräutigam (179), der die Mundart der Stadt Mannheim untersucht hat. Er stellt fest, daß es eine besondere Mannheimer Mundart gibt, die sich sowohl von der gegenüberliegenden Stadt Ludwigshafen als auch von den Mundarten der umliegenden Dörfer unterscheidet, wobei sich bereits bei den Vororten Mannheims gewisse Abweichungen zeigen (180). Ebenso wie es eine spezifisch Mannheimer Mundart gibt, gibt es auch einen besonderen Darmstädter Dialekt, wie das Darmstädter Wörterbuch zeigt, das nur spezifisch Darmstädter Ausdrücke enthält (181). Auch die Stadt Magdeburg besitzt ihre eigene Mundart, die Ausdrücke und Redensarten enthält, die der Magdeburger entweder selbst prägte oder die er von anderen übernahm, weil sie ihm besonders gut gefielen (182). Desgleichen besaß die Stadt Elberfeld jedenfalls im Jahre 1910 ihren eigenen Dialekt (183). Die Feststellungen von Schwarz und Erdmann, daß auch kleinere Dörfer ihren eigenen Dialekt haben, werden durch die Untersuchung von Heinrich Schudt bestätigt, der die Mundart der am Westrand des Vogelsbergs gelegenen 500 Einwohner zählenden Gemeinde Wetterfeld untersucht hat und zu dem Ergebnis kommt, daß die Mundart der Gemeinde besonders rein erhalten sei (184).

Eingehend ist auch die Mundart der Stadt Mainz untersucht worden, zunächst kursorisch von Wiest und Feist, ausführlich dann von Franz Valentin und Anni Pfeifer (185). Valentin hat das engere Stadtgebiet von Mainz sowie die Orte Heidesheim, Wackernheim, Marienborn, Bodenheim, Ginsheim, Bausenheim, Rüsselsheim, Flörsheim, Wicker, Massenheim, Delkenheim, Nordensstadt, Erbenheim, Schierstein, Walluf, Mombach, Budenheim, Gonsenheim, Finthen, Drais, Bretzenheim, Zahlbach, Hechtsheim, Weisenau, Lauben-

heim, Gustavsburg, Bischofsheim, Hochheim, Kostheim, Kastel und Biebrich untersucht. Er kommt zu dem Ergebnis, daß in keinem der aufgezählten Orte eine einheitliche Mundart gesprochen wird. Die Mundart der Stadt Mainz ist dabei von den Mundarten des umliegenden Landes besonders herausgehoben. Valentin bezeichnet sie als Inselmundart, wobei festzustellen ist, daß auch innerhalb der Stadt gewisse sprachliche Eigentümlichkeiten bestehen, beispielsweise im Stadtteil Vilzbach (186), wodurch die Einheitlichkeit der Mundart jedoch nicht beeinträchtigt wird. Die Mundart der Vororte ist der der Stadt mehr oder weniger angenähert. Valentin weist nach, wie sich im Laufe der Geschichte die Stadtmundart auf die Vororte ausgedehnt hat und daß diese Tendenz weiter fortschreitet. In Gonsenheim und Mombach bestanden 1934, als Valentin seine Untersuchungen anstellte, noch starke dialektische Eigentümlichkeiten, während sie in Weisenau zurücktraten und in Zahlbach und Kastel fast ganz verschwunden waren. Trotz der Eigentümlichkeiten in Gonsenheim und Mombach läßt sich jedoch feststellen, daß die Stadt Mainz ihre eigene Mundart besitzt. Das beweist auch das kürzlich erschienene Wörterbuch der Mainzer Mundart, in dessen Vorwort zum Ausdruck kommt, daß die Stadt Mainz ihren eigenen Wortbestand im Kreise der Nachbarmundarten besitzt (187).

Die Sprache ist Ausdruck des Charakters eines Menschen, die Mundart Ausdruck der Eigenart und Besonderheit der sie sprechenden Bevölkerungsgruppe (188). Niemand hat dies deutlicher gemacht als Wiest, der vor über hundert Jahren als Zugewanderter an Hand der Sprache den besonderen Charakter der Mainzer Bevölkerung besonders zutreffend geschildert hat, was ihm von dem Einheimischen Valentin hundert Jahre später ausdrücklich bestätigt wird (189). "Der mainzer Dialekt, ein veredeltes Pfropfreis des pfälzer Dialekts, hat etwas freies, offenes, biederderbes, männlich-festes in sich: Er ist nicht so sehr wie der Wiener Dialekt oder das Platt des Kölners zu komischen Wortverdrehungen, Doppelsinnigkeiten geeignet, wird aber durch die häufig in der Mitte der Wörter vorkommenden Allisionen wie durch die Wegwerfung des N an den Wortausgängen, das die Vokale heller hervortreten läßt, weicher, runder, volltönender, zur rhythmischen Behandlung fügsamer als die übrigen Dialekte in den rheinischen Städten. Das Naive, z. B. im Gedicht wie in der Umgangssprache, findet im mainzer Dialekt die kräftigste Verlebendigung! Das oft wiederkehrende "Ei", dieser gemütliche Vorläufer beinahe jedes beginnenden Satzes, das damit abwechselnde, für eine nicht-mainzer Zunge beinahe unaussprechbare "Mein" (das N halb durch die Nase), dieses lauschende Fragezeichen schon am Anfang der Rede, dazu als commode "als", mehr noch aber die in der mainzer Sprechweise so häufig angewendeten Diminutiva

geben dem mainzer Dialekt das lebhaftes Colorit des Natur-Naiven. Nur im Munde des Slaven und des ihm verwandten Wenden kann man soviele Diminutiva wie in der mainzer Redeweise finden. Diese hat ihr "Schöppche", "Weinche", "nett Dingelche", "osig Kerlche", "goldig Männche" und "lieb Püppche" und tausend andere Miniatur-Darstellungen im Wortausdrucke. Dies zusammen dürfte den mainzer Dialekt vorzüglich geeignet zur Wiedergeburt traulicher Gefühle, zum Anknüpfen und Ausspinnen des freundschaftlichen Geplauders machen; kosendes und schwärmerisches Liebesgirren im mainzer Dialekte müßte bald aus den ätherischen Regionen auf die solide, compacte Erde herabstürzen. Für feinere Ironisierungen durch leichte zierliche Wendungen des Wortes ist der mainzer Dialekt zu kernhaft, für kurzgefaßte Abtrümpfungen hat er hinreichendes Gewicht. Die Redeweise des Mainzers ist der unverfälschte Ausdruck seiner Gesinnung, seiner Denk- und Fühlart und sein Dialekt die passendste Rahmeneinfassung für beide. Die Redeweise des Mainzers ist wie seine Gesinnung vollsäftig, in Liebe und Haß, und beide wird er in kurzen bestimmten Sätzen ausströmen lassen. Der Mainzer ist kein Freund von "Priambel", seine Redeweise ist gerade heraus, in den eigentümlichen Ausdrücken seines Dialekts gibt sich das Rasch-abgemachte, das Charakter-ausgeprägte, das Willens-determinierende kund ... Die Redensarten, Sprichwörter und Kernsprüche der Mainzer haben daher viel Kühnes, Übermütiges, Herausforderndes und das lose Geschwätz des mainzer Uzvogels ist in den deutschen Gauen gar wohl bekannt" (190). Ähnliches hat Neubert bezüglich des Charakters der Magdeburger versucht (191).

(3) In all dem kommt die Erfahrung zum Ausdruck, eine Erfahrung, die jeder bestätigen wird, der in verschiedenen Gemeinden gewohnt hat, daß jede Gemeinde durch eine besondere kulturelle Eigenart ausgezeichnet ist. René König bezeichnet sie deshalb als eine Mikrokultur (192), als eine Subkultur, die in eine höhere Kultur eingebettet ist.

Dieser Eindruck bestätigt sich uns, wenn wir die einzelne Gemeinde in der Zeit betrachten. Jede Gemeinde hat ihre besondere Geschichte und ist hierdurch von jeder anderen Gemeinde unterschieden. Was wir heute sehen, die Häuser, Kirchen, Denkmäler und Straßen, die weitere Umgebung mit Feldern oder Fabriken, die lebenden Menschen und ihr Umgang untereinander, die Art ihrer Beschäftigung, kurzum alles Konkrete, das uns das gegenwärtige Gemeindeleben darbietet, ist entstanden im Laufe einer mehr oder weniger langen Entwicklung. Das Leben von Generationen hat hier seinen Niederschlag gefunden, prägt sich in der Gegenwart aus und wirkt mit dieser fort in die Zukunft. Wir können daher sagen, daß jede Gemeinde eine eigene Tra-

dition hat, zumindest daß sie eine solche, sofern es sich um eine sehr junge Gemeinde handelt, nach Ablauf einer bestimmten Zeit haben wird (193).

6.) Was hat die Betrachtung des Bios der Gemeinde gezeigt?

Wir können folgendes feststellen:

Die Gemeinde hat einen sehr realen Unterbau im Bereich des rein Animalischen, sie ist eine biotische Lebensgemeinschaft. Sie ist jedoch mehr als dieses. Sie stellt im Bereich des Menschlichen eine soziale Totalerscheinung dar. Sie ist eine gemeinschaftlich wirtschaftende Gruppe; sie hat eine besondere Kultur mit eigener Sprache und eine eigene Tradition, steht allerdings nicht isoliert da, sondern ist in höhere wirtschaftliche und kulturelle Zusammenhänge eingeordnet.

IV. Die Psyche der Gemeinde

1.) Das vorausgegangene Teilkapitel hat uns im wesentlichen die äußerlichen, die leiblich-körperlichen, die sichtbaren, mit den vier Sinnen erfaßbaren Aspekte des räumlichen Zusammenlebens innerhalb der Gemeinde gezeigt: rein biologisches Zusammenleben, gemeinschaftliches Wirtschaften, Prägung der Umwelt. Aber bereits bei der Beschreibung der Gemeinde als einer eigenen Mikrokultur, als eines eigenen Traditionsträgers war dieser Rahmen bereits in gewissem Sinne überschritten. Hier zeigten sich bereits Zusammenhänge, die aus dem seelischen Vermögen des Menschen resultieren. Das ist kein Wunder; besteht der Mensch doch nicht aus Körper allein. Ebenso wie im einzelnen Menschen walten auch im Sozialleben der im Raume zusammenlebenden Menschen geistige und seelische Kräfte, irrationale Bezüge, eigenartige Gefühle, die zwar unsichtbar, gleichwohl aber existieren und Wirkungen äußern. Wir fassen diese im gemeindlichen Sozialleben obwaltenden Bezüge als Psyche der Gemeinde zusammen. Es handelt sich dabei um Beziehungen mannigfaltiger Natur, teils zwischen dem einzelnen und der Physis der Gemeinde, wobei hinter der Physis wieder der Bios hervorleuchtet, teils zwischen den einzelnen untereinander, teils zwischen dem einzelnen und den übrigen als Gesamtheit. Die einzelnen Beziehungen vermischen sich dabei in höchst komplexer Weise und lassen sich nur schwer voneinander trennen.

War bereits der Bios mit der Physis verwoben, so gilt das in erhöhtem Maße noch von dem Verhältnis des Bios zur Psyche. Dennoch können beide Aspekte der Gemeinde voneinander unterschieden werden. Zwar tauchen bei der zu behandelnden Psyche Gesichtspunkte wieder auf, die schon bei der Be-

handlung des Bios eine Rolle spielten, aber ihre Bedeutung ist in dem einen und in dem andern Bereich durchaus verschieden. Beispielsweise wird uns die in einer Gemeinde gesprochene Mundart im folgenden wieder begegnen. Die Bedeutung der Mundart ist im Bereich der Psyche jedoch eine ganz andere als im Bereich des Bios. Im Bereich des Bios zeigt sie den besonderen Charakter einer Bevölkerung; dadurch, daß äußerlich hörbar derselbe Dialekt gesprochen wird, erscheint die Bevölkerung einer Gemeinde als besondere Gruppe gegenüber anderen Gemeinden. Im Bereich der Psyche dagegen untersuchen wir, ob von der gemeinsamen Sprache eine weitere, unsichtbare Wirkung ausgeht, nämlich die, ob die äußerlich durch die gemeinsame Sprache von anderen unterschiedene Bevölkerung einer Gemeinde auch innerlich, gleichsam durch ein unsichtbares Band, miteinander verbunden ist. Das ist, wie gezeigt werden wird, in gewissem Sinne der Fall.

Es ist also nicht ausgeschlossen, daß gewisse Tatsachen sowohl im Bereich der Psyche als auch im Bereich des Bios von Bedeutung sind. Soweit ihr äußerlich sichtbarer Bereich in Frage steht, gehören sie dem Bios an, soweit sie dagegen eine seelische, unsichtbare Verbundenheit zwischen der Bevölkerung hervorrufen, gehören sie zur Psyche.

Der Unterschied zwischen Bios und Psyche ist somit darin zu sehen, daß der Bios im wesentlichen das äußerlich sichtbare Leben einer Gemeindebevölkerung zeigt, während die Psyche ihr innerliches, unsichtbares Leben zeigt.

Wie sieht diese Psyche aus? Vermittelt auch sie uns wie Physis und Bios den Eindruck, daß die Gemeinde etwas Einheitliches darstellt? Diese Frage soll im folgenden geprüft werden.

2.) Wir haben oben unter III 5 aufgezeigt, daß die Gemeinde eine soziale Totalerscheinung darstellt, daß in ihr das gesamte menschliche Sozialleben unmittelbar zum Ausdruck kommt. Menschliches Sozialleben aber ist in großem Maße durch Spannungen und Gegensätze gekennzeichnet, und diese müssen daher naturgemäß auch im Leben der Gemeindebewohner zum Ausdruck kommen. Wir erkennen Arbeitnehmer und Arbeitgeber, Reiche und Arme, die Schicht der Intelligenz, den sog. Mittelstand, Asoziale, die meist an einem bestimmten Platze zusammen hausen, die sog. "Haute volée", Protestanten und Katholiken, daneben andere religiöse Gemeinschaften, Menschen verschiedener Parteizugehörigkeit, Einheimische und Flüchtlinge, die ältere Generation mit ihren Anschauungen und die Jugend mit ihrer eigenen Lebensauffassung. In kleinen Dörfern sind oft einzelne Familien untereinander verfeindet, und es kann hier vorkommen, daß die Gemeinde in zwei Gruppen gespalten wird. Besonders Helmuth Croon und Kurt Uter-

mann haben an Hand einer Gemeinde im Ruhrgebiet gezeigt, daß die Bevölkerung einer Gemeinde zeitweise sehr zerrissen sein kann (194). Das alles sind Tatsachen. Geistig-seelische Beziehungen scheinen hier kaum möglich. Ist diese Feststellung richtig?

3.) Seelische Verbundenheit bezüglich der Einheimischen.

a) Der Mensch ist das unangepaßte Wesen. Er kann biologisch gesehen in fast jedem Raume existieren. Er ist nicht an einen bestimmten Raum gebunden. Er kann im hohen Norden ebenso leben wie in den Tropen und in einem kleinen Dorf im Gebirge sein Leben so gut wie in einer Hafenstadt am Meer verbringen.

Dennoch lebt der einzelne Mensch in einem bestimmten Raume am liebsten. Vom gesamten Erdkreis her gesehen ist das für den Europäer die gemäßigte Zone, und hier wieder das Land, aus dem er stammt. Der Deutsche lebt am liebsten in Deutschland, der Engländer am liebsten auf seiner Insel, der Franzose am liebsten in dem Lande seiner Väter. Aber auch innerhalb eines Landes existiert ein ganz konkreter, überschaubarer Raum, ein ganz bestimmtes Stück Boden, ein besonderes Stück Landschaft, dem der einzelne mit ganz besonderer Liebe zugetan ist; das ist die Physis einer konkreten Gemeinde. Es soll hier kein neuer Mythos von Blut und Boden auf gemeindlicher Ebene erfunden oder mit romantischen Vorstellungen operiert werden. Aber es ist doch eine nicht zu leugnende Tatsache:

Gerade die Art, wie diese Kleinstadt mit diesen bestimmten Häusern so und nicht anders auf dem Berge liegt, wie dieses Dorf in diesem konkreten Talkessel gelegen ist, wie dieser Weiler unmittelbar in einen Hain von Obstbäumen übergeht, wie dieser konkrete Ort sich gerade in diese bestimmte Flußbiegung schmiegt, die Weise, wie die Fabrikschornsteine am Rande dieser Großstadt aufragen und der Rauch bei Westwind in dicken Schwaden über die Stadt zieht, jener winklige Straßenzug, dieser kleine Bach, der die Gemeinde durchfließt, jener gerade in dieser Gestalt existierende Marktplatz, gerade die "Häßlichkeit" des alten Hafenviertels dieser Stadt zieht mich zu dieser ganz konkreten Gemeinde hin, macht, daß ich mich zu ihr gehörig betrachte und nicht zu einer anderen. Es scheint, als ob ich bei dem Anblick der Physis dieser bestimmten Gemeinde mir Entsprechendes vorfinde, eine eigenartige Übereinstimmung scheint hier vorzuliegen. Es handelt sich hier um eine schwer zu beschreibende Beziehung, denn diese Beziehung ist Gefühl, und Gefühle lassen sich nur schwer in Worte fassen. Es wird aber jeder zugeben müssen, daß diese Beziehung zur Physis der Gemeinde existiert, denn niemand entbehrt dieses Gefühls zur Physis dieser "seiner" Gemeinde. Mit

Recht bemerkt daher René König, daß jeder sich einer bestimmten Gemeinde zugehörig empfinde, was sich insbesondere im Verhältnis nach außen, gegenüber anderen Gemeinden zeigt (195). Die Tatsache, daß die meisten Menschen ihre Geburtsgemeinde auch heute noch nicht verlassen, sondern hier ihr ganzes Leben verbringen, gewinnt in diesem Zusammenhang besondere Bedeutung.

Es ist bei der Betrachtung der Physis der Gemeinde herausgestellt worden, daß die Physis der Gemeinde eigentlich gar nicht für sich isoliert betrachtet werden kann. Die Physis ist transparent, gleichsam durch sie hindurchscheinend erscheinen die Menschen, die Lebenden und die Toten, erscheint die Kultur, die Tradition, kurzum das ganze vergangene und gegenwärtige Leben einer Gemeinde. Das Gefühl des einzelnen, in der Physis der Gemeinde ihm Entsprechendem zu begegnen, ist daher gleichzeitig das Gefühl, den dort lebenden Menschen, ihrer Kultur und ihrer Tradition zuzugehören. Die konkrete, plastisch sichtbare Physis der Gemeinde wird zum Symbol der Gemeinde in ihrer Totalität. Das Gefühl zur Physis wird zum Gefühl zu der Gemeinde in ihrer Ganzheit, diesen auf bestimmtem Raum vereint lebenden Menschen mit eigener Kultur und eigener Tradition zuzugehören, Teil gerade dieser Gemeinde zu sein. Es wird zum Heimatgefühl. Die Gemeinde ist Heimat (196).

Niemals in der Geschichte ist dies deutlicher zum Ausdruck gekommen als in der Antike, insbesondere in der Beziehung des Griechen zu seiner Polis.

"Le mot patrie chez les anciens signifiait la terre des pères, terra patria. La patrie de chaque homme était la part de sol que sa religion domestique ou nationale avait sanctifiée, la terre où étaient déposées les ossements de ses ancêtres et que leurs âmes occupaient. La petite patrie était l'enclos de la famille avec son tombeau et son foyer. La grande patrie était la cité avec son prytanée et ses héros, avec son enceinte sacrée et son territoire marqué par la religion. Terre sacrée de la patrie, disaient les Grecs. Ce n'est pas un vain mot. Ce sol était véritablement sacré pour l'homme, car il était habité par ses dieux. État, Cité, Patrie, ces mots n'étaient pas une abstraction comme chez les modernes; ils représentaient réellement tout un ensemble de divinités locales avec un culte de chaque jour et des croyances puissantes sur l'âme ... Tout ce que l'homme pouvait avoir de plus cher se confondait avec la patrie. En elle il trouvait son bien, sa sécurité, son droit, sa foi, son dieu. En la perdant, il perdait tout (197). Partout, à quelques kilomètres de distance, une butte sert de borne à une frontière. Un compartiment infime, accosté contre une montagne, traversé par un ruisseau, échancré par quelques baies, est un État. Il suffit de

monter sur l'acropole qui en est le réduit, pour l'embrasser tout entier du regard. Cette ville, ces champs, ces pâtis, ces boqueteaux, ces calanques, c'est cela la patrie, la patrie fondée par les ancêtres et que chaque génération doit laisser plus belle et plus prospère Qu'est-ce que la patrie dans les grands siècles de la Grèce antique? le mot même l'indique. Il désigne tout ce qui rattache les uns aux autres les hommes qui ont un ancêtre commun, un même père . . . Aussi le patriotisme des Grecs nous apparaît-il aujourd'hui comme un patriotisme de clocher, mais c'est un sentiment d'autant plus intense et plus profond qu'il se concentre sur un objet plus restreint. Du jour, où l'éphèbe majeur prête le serment civique, il doit à la cité toutes ses pensées et son sang. Ce n'est pas à une abstraction qu'il se consacre corps et âme, mais à quelque chose de concret qu'il voit tous les jours de ses yeux. La terre sacrée de la patrie, c'est l'enclos de la famille, les tombes des aïeux, les champs dont on connaît les propriétaires, la montagne où l'on va couper du bois, mener le troupeau ou récolter le miel, les temples où l'on monte en procession: c'est tout ce qu'on aime et dont on est fier, et que chaque génération veut laisser plus enviable qu'elle ne l'a reçu" (198).

Dieses Heimatgefühl, das natürlich in dieser gesteigerten Form heute nicht mehr vorkommt, ist mit Sicherheit bei allen Einheimischen gegeben, also dem weitaus größten Teil der Bevölkerung. Jeder einheimische Bewohner, sei er nun Arbeitnehmer oder Arbeitgeber, sei er Protestant oder Katholik, ein Asozialer oder ein Angehöriger der Schicht, die man als die "Besseren" bezeichnet, besitzt es; der Neger aus New Orleans spricht von "my New Orleans" so gut wie der dort geborene Weiße.

Die Tatsache der Existenz einer solchen Beziehung des einzelnen zur Gemeinde darf nicht unterschätzt werden. Sie fügt die Menschen nämlich zu einer gewissen psychischen Einheit zusammen und bringt in gewissem Grade gemeinsames seelisches Erleben mit sich trotz aller sonstigen Gegensätze. Eine bedeutsame Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Physis der Gemeinde. Es ist oben aufgezeigt worden, daß sich das Heimatgefühl zu einem großen Teile aus der Beziehung zur Physis zusammensetzt, durch die die zusammenlebenden Menschen hindurchleuchten. Gerade die Physis als der plastischste Teil der Gemeinde ist es, die das Heimatgefühl hervorruft und auf die es sich bezieht. Die Physis aber besteht aus anorganischen Stoffen, sie ist insofern neutral und läßt auch das durch sie hindurchwirkende vergangene und gegenwärtige Sozialleben neutraler erscheinen; die Gegensätze verschwimmen, sie werden neutralisiert, der Bios erscheint nicht mehr in seiner Gegensätzlichkeit, sondern vielmehr als Einheitliches. Die Physis erscheint gleichsam als Transformator, der die verschiedenen Ströme des Soziallebens ausgleicht und auf

ein und dieselbe Spannung bringt. Da alle Heimatgefühle eine Beziehung zur Physis in sich bergen, stellt die Physis einen Kontakt der einzelnen Heimatgefühle zueinander her. Über die Physis, durch die stets die Gemeinde in ihrer Totalität hindurchscheint, sind so die einzelnen seelisch verbunden, wenn auch eine unmittelbare seelische Verbindung sonst nicht besteht. Diese durch die Physis bewirkte mittelbare Verbundenheit wird meist nicht bewußt empfunden; sie liegt im Unterbewußtsein und kommt nur bei bestimmten Anlässen zum Vorschein. Die Verbundenheit ist latent, kann aber durch äußeren Anstoß aktuell werden. Hierzu ein Beispiel:

Die Gemeinde Hachenburg im Oberwesterwald ist eine alte Kleinstadt von etwa 3 000 Einwohnern, die Stadtrechte seit dem 14. Jahrhundert besitzt. Die Bevölkerung setzt sich zusammen aus einer starken Mittelstandsschicht, bestehend aus Handwerkern und mittleren Kaufleuten (Einzelhandel), verhältnismäßig viele Einwohner sind Beamte; das bauerliche Element tritt zurück, ist jedoch gleichwohl gegeben. Industrie fehlt fast ganz. Es existiert lediglich eine holzverarbeitende Fabrik und einige lederverarbeitende Betriebe. Hieran gemessen sind die Arbeiter verhältnismäßig zahlreich vertreten. Sie sind meist außerhalb beschäftigt, teilweise als Waldarbeiter tätig. Einige Personen werden als asozial angesehen. Auch die haute volée ist vertreten. Eine wichtige Einnahmequelle stellt der Fremdenverkehr dar.

Im Zentrum der Stadt befindet sich ein alter Marktplatz, mit einigen alten Fachwerkbauten und einem Brunnen. Dieser ist gekrönt durch den doppel-schwänzigen saynischen Löwen, welcher das Stadtwappen, bestehend aus einem Stadttor mit zwei Türmen und einem Löwen, hält. Neben dem Schloß ist der Löwe ein Symbol für die ganze Stadt. Er repräsentiert die gesamte Physis. Während der Kriegs- und Nachkriegsjahre war der Löwe recht unansehnlich geworden. Die beiden Schwänze fehlten, das Gold war teilweise abgeblättert. In den fünfziger Jahren wurde daher zur Zufriedenheit der gesamten Bevölkerung ein neuer Löwe aufgestellt. Er stand jedoch nur wenige Tage, als er durch unbefugte Hand von seinem Podest hinab in den Brunnen gestürzt wurde. Dieser Sturz erhitze die Gemüter außerordentlich. In seltener Einmütigkeit war sich die gesamte Stadt, waren sich alle Schichten der Bevölkerung über die Verwerflichkeit dieser Tat einig. Alle fühlten sich durch den gestürzten Löwen miteinander verbunden, hier war der Punkt, an dem sich die Gegensätze brachen und zu einer seltenen Einmütigkeit transformiert wurden. Und dieses gemeinsame Fühlen fand auch durchaus äußeren Ausdruck. Es wurde ein regelrechter Schauprozeß veranstaltet. Die wirklichen Täter wurden zwar nicht entdeckt. Zu Beginn der Kirmes jedoch, an der sich die Bevölkerung auf dem Marktplatz zu versammeln pflegt, wurden

zwei in altertümliche Gewänder gehüllte Personen in Ketten vorgeführt - die Stellvertreter der wirklichen Täter - bewacht von mittelalterlichen, mit Helmbarden versehenen Wächtern, und bekamen vor einem ebenso altertümlichen Gericht den Prozeß gemacht. Es rollte ein großartiges Schauspiel ab, das die Gemüter außerordentlich befriedigte. Der Löwe als Teil der Physis und als Symbol der gesamten Gemeinde bewirkte also hier eine starke innere Verbundenheit aller Bevölkerungskreise. Solche Vorgänge sind nicht auf Kleinstädte beschränkt. Es sei hier nur an die Ruine der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin erinnert, die aus verkehrstechnischen Gründen beseitigt werden sollte. Dieses Vorhaben stieß jedoch auf den einmütigen Widerstand der Bevölkerung. Die Kirche wurde als Symbol des alten Berlin angesehen.

b) Es ist oben ausgeführt worden, daß durch die Physis die Gemeinde in ihrer Totalität hindurchleuchtet, insbesondere ihre eigene Kultur und ihre eigene Tradition. Einzelne Komplexe dieser Totalität vermögen auch in gewissem Grade unmittelbare psychische Beziehungen zwischen den einzelnen hervorzurufen, also ohne die Transformation der Physis. Hierher gehören gemeinsame Abstammung und gemeinsamer Dialekt.

(1) Die Tatsache, daß ich selbst und dieser andere aus derselben räumlich vereint lebenden Menschengruppe hervorgegangen bin, sollte nicht unterschätzt werden, denn das bedeutet, daß ich und der andere aus dem gleichen engeren Kulturkreis und der gleichen Tradition hervorgegangen bin. Das muß zwangsläufig in der Mentalität der einzelnen gewisse Übereinstimmungen hervorrufen, die sich unter gewissen Umständen zu seelischer Verbundenheit verdichten können. Das kommt besonders bei gemeindlichen Festen zum Ausdruck. Die Bevölkerung fast jeder Gemeinde begeht im Laufe des Jahres ihr eigenes Fest. Meist ist dies die sog. Kirmes, in Rheinhessen Kerb genannt; auf den Namen kommt es nicht an. In diesen Festen, die meist lange überliefert sind, kommt aktuell zum Ausdruck, was sonst latent ist: Das Bewußtsein, mit den übrigen Einwohnern, die alle aus derselben Kultur und Tradition hervorgegangen sind, eine Einheit zu bilden. Das Fest wird zum Symbol des Zusammengehörens. Diese Feste sind nicht auf Dörfer oder Kleinstädte beschränkt. Sie gibt es gleichermaßen in Großstädten. Als Beispiel ist hier der Karneval zu nennen. Er weist gewiß in allen Teilen Deutschlands übereinstimmende Züge auf. Aber wir müssen uns darüber im klaren sein, daß er durchaus örtliches Gepräge hat. Der Kölner Karneval ist nicht identisch mit der Mainzer Fastnacht. Vielmehr kommt in beiden Städten durchaus eigene Tradition, spezifische Eigenart, eigene Kultur zum Ausdruck. Besonders deutlich zeigt sich dies in Mainz. Die Bewohner von Mainz-Kastel, die

durch die Ungunst der Verhältnisse zur politischen Gemeinde Wiesbaden gehören, marschieren im Mainzer Zuge mit, sie feiern ihre Mainzer Fastnacht. Obwohl sie der politischen Gemeinde Wiesbaden angehören, fühlen sie sich der Gemeinde Mainz zugehörig, und dieses Zugehörigkeitsgefühl, welches sonst unsichtbar ist, kommt anlässlich des großen Festes der Stadt Mainz unmittelbar zum Ausdruck, es nimmt reale Gestalt an, die Einheit und seelische Verbundenheit wird im Zuge plastisch sichtbar. Die geschilderten Feste sind nicht etwa nur ein Integrationsfaktor, das heißt, sie bewirken nicht nur, daß sich die Menschen als zueinander gehörig empfinden. Sie sind auch und in erster Linie Ausdruck eines bereits vorhandenen Zusammengehörigkeitsgefühls.

(2) Es ist oben unter III 5 c dargestellt worden, daß jede Gemeinde ihre eigene, besondere Mundart besitzt. Diese Tatsache ist auch im Bereich der Psyche von Bedeutung. Die gemeinsame Mundart bewirkt nämlich nicht nur, daß sich die einzelnen rein akustisch besser verstehen. Die gleiche Formulierung gewisser Worte, die Benutzung gewisser Ausdrücke, die gleiche Klangfarbe des Ausdrucks erzeugt das Gefühl, keinem Fremden, sondern jemandem gegenüberzustehen, der mir ähnlich ist, der mit mir Gemeinsames besitzt. Das ist kein Wunder, ist doch die Sprache Ausdruck dafür, daß die entsprechende Bevölkerungsgruppe in ihrem Wesen tatsächlich Gemeinsamkeiten aufweist. Nicht umsonst sagen wir von diesem oder jenem "Er spricht unsere Sprache". Mit diesem Bilde wollen wir ausdrücken, daß dieser Mensch uns besonders gut versteht, nicht im Sinne eines akustischen Hörens, sondern im Sinne einer Übereinstimmung mit unserer Mentalität und unseren Gefühlsregungen.

Die Gemeinsamkeit der Mundart ruft also das Gefühl hervor, dem anderen irgendwie verbunden zu sein, wobei sich die einzelnen über das "Wie" in den seltensten Fällen Rechenschaft ablegen.

Es ist allerdings zu beachten, daß die Mundart auch die entgegengesetzte Tendenz hervorrufen kann. So weist beispielsweise Bräutigam darauf hin, daß der "bessere" Mannheimer die Mundart als unfein empfindet und sich ihrer gegenüber Fremden schämt (199). Die Mundart stellt also hier einen Gegensatz her zwischen der Oberschicht und den unteren Bevölkerungsschichten. Das darf jedoch nicht verallgemeinert werden. Die Tendenz der Oberschicht, Schriftdeutsch zu sprechen, ist sicherlich vorhanden, führt aber nicht immer zu einem Gegensatz. Dies zeigt beispielsweise die Stadt Mainz, wo bei der Oberschicht nur noch die Lautbildung typisch ist (200), während sonst in weiten Schichten der Bevölkerung Dialekt gesprochen wird, ohne daß hierdurch ein Gegensatz hervorgerufen würde (201). Auch Bräutigam

weist darauf hin, daß in Mannheim mit Ausnahme der Oberschicht besonders in den Vororten noch weitgehend Dialekt gesprochen wird, so daß wir feststellen können, daß der gemeinsame Dialekt bei dem weitaus größten Teil der Bevölkerung das geschilderte Gefühl des Gemeinsamen hervorruft.

4.) Seelische Verbundenheit bezüglich der Zugewanderten.

Wir haben oben unter 3) festgestellt, daß zwischen den Einheimischen, den in einer Gemeinde Geborenen, in gewissem Umfange psychische Beziehungen obwalten, ungeachtet ihrer sozialen Schichtung oder ihres religiösen Bekenntnisses. Wir haben dabei die Einheimischen, da sie im allgemeinen den weitaus größten Teil der Bevölkerung ausmachen, sozusagen als *pars pro toto* angesehen. Immerhin stellen auch die Zugewanderten einen Teil der Bevölkerung dar, der nicht außer acht gelassen werden darf, insbesondere wenn wir an die Flüchtlinge denken. Wir müssen uns fragen, ob und in welcher Weise der Zugewanderte in die geschilderte psychische Verbundenheit einbezogen ist.

a) Es ist eine Binsenwahrheit, daß sich der Mensch in neue Lebensverhältnisse, in eine neue Umgebung, eingewöhnt. Man bezeichnet diesen Vorgang als Akklimatisation, der besonders bei Auswanderern nach Übersee eine große Rolle spielt. So gut wie bei Auswanderern gibt es eine Akklimatisation auch bei den in einer Gemeinde Zugewanderten. Der Vorgang der Akklimatisation umfaßt zweierlei: einmal die physische Anpassung an neue klimatische Bedingungen, zum andern die psychische Anpassung an neue soziale Verhältnisse. Für unsere Betrachtung ist lediglich der letzte Aspekt von Bedeutung.

Wie vollzieht sich die psychische Anpassung eines neu Zugewanderten in einer Gemeinde? Sie vollzieht sich einmal durch In-Beziehung-Treten zur Physis, zum andern zu den in der Gemeinde lebenden Menschen.

(1) Der Zugewanderte hat zunächst keinerlei Beziehung zur Physis. Sie erscheint als ein Meer von Steinen, ist fremd und abweisend. Wer jedoch die Absicht hat, in diesem Raume seinen Lebenskreis aufzubauen, wer sich unbefangen und neugierig seine Umgebung betrachtet, der wird bald feststellen, daß die Physis der Gemeinde sich öffnet; man kann die Physis einer Gemeinde förmlich entdecken, das heißt, das Fremde hinwegräumen, zu ihr in Beziehung treten. Hand in Hand hiermit geht das Vertrautwerden mit der einheimischen Bevölkerung. Wer vorurteilslos, unbefangen und aufgeschlossen seine neue Umgebung durchlebt, sich Mühe gibt, das Neue in sich aufzunehmen, der findet auch alsbald Kontakt mit einheimischen Menschen.

Er hört ihre Sprache, lernt ihre besonderen Gebräuche kennen, sieht ihre spezifische Lebensweise. Die Beziehung zur Physis verbindet sich mit der Beziehung zu den Menschen und wird zu einer Beziehung zur Gemeinde in ihrer Gesamtheit. Der Zugewanderte stellt plötzlich fest, daß ihm seine neue Umgebung gefällt, er schätzt es, wie die Menschen hier leben, er liebt den Klang ihrer Mundart, den häufigen Gebrauch eines bestimmten ortsgebundenen Ausdrucks. Es entsteht ein merkwürdiges Gefühl in bezug auf die Gemeinde: Der Zugewanderte ist zwar nicht zum Einheimischen geworden, aber er denkt und fühlt gewissermaßen mit ihnen, was ihnen wert und teuer ist, ist es auch ihm. Er ist in Übereinstimmung mit ihnen, er ist angepaßt. Diese Beziehung kann sich soweit steigern, daß der Zugewanderte die Gemeinde als seine Wahlheimat bezeichnet, die er ebenso liebt wie einer, der dort geboren ist.

Das Idealbild eines Zugewanderten stellt Wiest dar, in dessen bereits zitiertem Aufsatz sein In-Beziehung-Treten zu der Stadt Mainz besonders deutlich zum Ausdruck kommt. "Als ich vor fünf Viertel Jahr", so schreibt er, "nach Mainz, und zwar aus dem süßlichen Singsang Leipzigs kam, hat mich die etwas barsche Betonung im mainzer Dialekt frappiert ... Aber jetzt freue ich mich der Fortschritte, die ich bereits im "Mainzerische" gemacht habe. An das "bitterböse Kreuz" bin ich schon so gewöhnt, als sei ich zehn Jahre damit verheiratet, vor der "Kränk" werde ich gar nicht mehr so bleich und all das "oosige Zeug" ist mir schon so gang und gäbe, als wäre ich dabei aufgewachsen." Deshalb macht es ihm auch Vergnügen, die Kinder auf der Straße zu belauschen und ihren Dialekt zu hören. Und wieviel Liebe zur Sprache, die ihn noch bei seiner Ankunft so sehr frap-pierte, aber auch zur Bevölkerung zeigt sich, wenn er in den übertriebenen Wendungen der Sprache des vorigen Jahrhunderts leicht ironisch meint: "Man hat mir gesagt, daß sich selbst das Botokudische von schönen Mädchen und Frauen gesprochen reizend anhören soll, warum dann nicht der Mainzer Dialekt, selbst wenn er als Honigseim auf den frischen Rosenlippen einer edlen Vilzbacherin perlt?"

(2) Allerdings vollzieht sich die psychische Anpassung an eine Gemeinde nicht immer reibungslos. Das kann an dem Zugewanderten selbst liegen, der seiner Natur nach längere Zeit braucht, um mit der Gemeinde und ihren Menschen vertraut zu werden. Es kann auch an den Einheimischen liegen, die sich den Zugewanderten gegenüber ablehnend verhalten. Die Erfahrung zeigt jedoch, daß sich die meisten Zugewanderten nach einem mehr oder weniger langen Zeitraum psychisch akklimatisieren.

Sehr aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang die Untersuchungen von Croon und Utermann über die Gemeinde Steinfeld am nördlichen Rande des Ruhrgebietes, die eine sehr stürmische Entwicklung durchmachte und sich innerhalb eines Zeitraumes von 40 bis 50 Jahren von einem Dorf mit 4 000 Köpfen in eine 25 000 Einwohner zählende Industriegemeinde verwandelt hat. Auf Grund großer Zuwanderungen bot die Gemeinde zunächst ein Bild sozialer Zerrissenheit, das sich noch heute in der Physis ausdrückt. Obgleich auch heute noch die Zugewanderten von den älteren Einheimischen nicht als echte Steinfelder angesehen werden, läßt sich doch sagen, daß sich die meisten Einwohner der Gemeinde Steinfeld verbunden fühlen, dieselbe als Heimat ansehen und hierdurch auch untereinander verbunden sind. "Bergleute und Gewerbetreibende, Angestellte und Beamte, einerlei ob sie ein Haus erworben haben oder zu Miete wohnen, betonen im Gespräch ja gerne, daß sie nicht aus Steinfeld stammen. Ihren Äußerungen läßt sich aber entnehmen, daß sie sich als Einheimische fühlen, stolz auf die Stadt sind, deren Entwicklung sie miterlebt haben, an deren Gestaltung sie Anteil haben ... Für diejenigen, die als Kinder in die Gemeinde kamen und kommen, ist das Einleben leichter ... Das Gefühl, Steinfelder zu sein, zeigt sich infolgedessen stärker als in der älteren Generation der Zugewanderten bei denen, die als Kinder in den beiden ersten Jahrzehnten der Industrialisierung in die Stadt kamen. Sie fühlen sich als Steinfelder, auch wenn sie außerhalb geboren sind. Ich bin ein Steinfelder Bürger, wenn ich auch aus Dortmund stamme, denn ich bin hier groß geworden und seit Jahrzehnten hier, erklärt ein jüngerer Gewerbetreibender. Ein Wegziehen komme für ihn nicht in Frage, meinte ein Bergmann ostpreußischer Abstammung, der in Steinfeld geboren wurde, denn er sei ein Steinfelder. Meine Brüder sind stolz, daß sie Steinfelder sind, auf Steinfeld lassen sie nichts kommen, hier finden sie es am schönsten, erklärt eine Bergmannsfrau, Tochter eines zugewanderten Bergmanns aus dem Ruhrgebiet, und fügte hinzu, daß ihre auswärts wohnenden Geschwister sich nach Steinfeld zurücksehnten, denn hier fühlen sie sich richtig zu Hause, hier sind sie keine Fremden. Noch deutlicher zeigt sich dies bei den Jugendlichen, die in den letzten Jahrzehnten herangewachsen sind, sie sind Steinfelder und fühlen sich als Steinfelder, sie rechnen sich selbstverständlich zu den Einheimischen, den Hiesigen. Die Industriegemeinde wie sie heute ist, ist ihnen allen Heimat, einerlei, ob sie aus altansässigen oder zugewanderten Familien stammen, vielleicht nicht mehr in dem tiefen Sinn wie für manche altansässige Familie, jedoch mindestens in dem, daß sie sich in dieser Gemeinde zu Hause fühlen" (202).

b) Es muß allerdings auch darauf hingewiesen werden, daß manche Zugewanderte in der Gemeinde nie recht heimisch werden. Die Art, wie die Menschen dort sprechen, wie sie sich geben, wie sie leben, sagt ihnen nicht zu. Sie erhalten daher keine Beziehung zu ihnen, dementsprechend auch nicht zu ihrer besonderen Kultur und eigenen Tradition. Der akklimatisierte Zugewanderte liebt Sprache, Kultur und Tradition der in der Gemeinde lebenden Menschen und ist ihnen hierdurch psychisch verbunden. Der nicht akklimatisierte Zugewanderte bleibt gleichgültig, wenn nicht feindselig; er steht abseits, hat keine psychische Beziehung zu seiner Umgebung. Er ist wie ein Fremdkörper. Zwischen ihm und der Gemeinde bestehen keine Entsprechungen.

5.) Was hat uns die Betrachtung der Psyche der Gemeinde gezeigt? Wir haben gesehen, daß die Bevölkerung einer Gemeinde in vielfacher Hinsicht geschichtet, gruppiert und teilweise sogar gespalten ist, was einer gefühlsmäßigen Verbundenheit entgegenwirkt. Wir haben aber auch gesehen, daß trotz dieser Gegensätze unter denselben Menschen gemeinschaftliche psychische Beziehungen bestehen: die Einheimischen sind durch Heimatgefühl, Kultur, Tradition, Abstammung und zum großen Teil auch durch Sprache verbunden. In diese Beziehungen ist ein Großteil der Zugewanderten durch Liebe zur Sprache, Kultur und Tradition der Gemeinde einbezogen. Ein Teil der Bevölkerung nimmt dagegen an diesen gefühlsmäßigen Beziehungen nicht teil. König bezeichnet sie als "nicht integrierte Schichten" (203).

6.) Können wir angesichts dieser Sachlage die Gemeinde als eine psychische Einheit bezeichnen, die in ihr lebenden Menschen als eine geistig-seelische Gemeinschaft?

a) Das hängt wesentlich davon ab, wie man den Begriff "Einheit" bzw. "Gemeinschaft" auffaßt. Verlangt man von einer Gemeinschaft bzw. Einheit vollkommene innere Homogenität, spannungslose Gleichgerichtetheit, Geschlossenheit ohne Gegensätze, dann bildet die Gemeinde weder eine psychische Einheit noch können wir die Bewohner als eine Gemeinschaft bezeichnen. Ein solcher Gemeinschaftsbegriff ist aber offenbar unrichtig, denn wenn man von einer Einheit oder Gemeinschaft verlangt, daß in ihr keine Gegensätze oder Spannungen bestehen dürften, dann muß man zu dem Ergebnis kommen, daß es überhaupt keine Gemeinschaft oder Einheit gibt. Selbst in der Ehe, die wir als eine besonders enge Gemeinschaft bezeichnen, bestehen Spannungen und Gegensätze. Der in der harmonisch-

sten Ehe hin und wieder auftretende Streit ist ein Beweis dafür. Spannungslosigkeit, vollkommene Homogenität gibt es nirgends auf der Welt. Dann aber ist es sinnlos, dieses von einer Gemeinschaft zu verlangen und einen Begriff zu bilden, von welchem von vorneherein feststeht, daß er rein theoretischer Natur ist, in der Wirklichkeit nicht vorkommt und sich auch nicht verwirklichen läßt.

b) Vollkommen zutreffend sind daher die Ausführungen Guardinis und Gelperts (204) bezüglich der Begriffe Einheit und Gemeinschaft. Guardini faßt den Begriff der Gemeinschaft als eine Spannungseinheit auf, in der alle möglichen Gegensätze in einem gewissen Verhältnis stehen. Dieses Verhältnis besteht nicht darin, daß die Gegensätze einander die Waage halten, wenn gleich auch das vorkommt, sondern darin, daß keiner der Gegensätze sich in Reinheit durchsetzen darf. Beispielsweise besteht in der Gemeinschaft unter anderem der Gegensatz Einheit - Vielheit. Die reine Einheit führt zum toten Konformismus, die reine Vielheit zur Anarchie. Von beiden Gegensätzen muß wenigstens etwas in der Gemeinschaft vorhanden sein. Daneben entfalten sich innerhalb der Gemeinschaft alle möglichen Gegensätze, die aber stets durch ein gewisses Maß an gemeinsamer Bindung zusammengehalten werden. Wegen ihres komplizierten Baus sieht Guardini die höheren Einheiten als äußerst gefährdet an, da durch Kräfteverschiebungen die gemeinsame Bindung gestört werden kann. Als einen der in der Gemeinschaft vorkommenden Gegensätze führt Guardini das Gegensatzpaar Verwandtschaft und Besonderung auf (205). Dieses Gegensatzpaar ist für uns besonders interessant, da Guardinis Ausführungen hierzu auch die gefühlsmäßige Verbundenheit der Mitglieder einer Gemeinschaft streifen. Leben, so meint Guardini, erfahre sich selbst als durchgehend verwandt. Alle Lebensäußerungen der Gesellschaft hätten gemeinsame Art und bewirkten, daß man von menschlicher Eigenart eines Volkes oder einer Familie sprechen und sie wiedererkennen könne. Erst durch solche Homogenität des Lebens werde es möglich, daß Strukturgeflecht und Wirklichkeit eines Menschen sich mit der eines anderen, vieler, aller zu einer fortlaufenden Einheit verbinden könne. Etwas derartiges wie die Geschichte einer Familie oder eines Volkes, etwa wie eine Schule, ein Betrieb, eine Werkgenossenschaft, eine Gemeinde, ein Staat, ja überhaupt Zivilisation und Kultur würden ohne einen solchen Lebenszusammenhang nicht möglich sein. Dieser innere Zusammenhang liege in der inneren Verwandtschaft, die mache, daß menschliches Leben sich jeder einzelnen Äußerung und Gestalt irgendwie ähnlich fühle. Gleichzeitig erfahre sich das Leben aber auch als das, was immer anders sei. Es wahre klare Sonderheit, sei sich nicht verwandt.

Spannungen, Differenzierungen und Gegensätze schließen also eine Einheit und eine Gemeinschaft nicht aus. Sie sind vielmehr notwendig in ihnen enthalten.

c) Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt die am Anfang aufgeworfene Frage nach einer psychischen Gemeinschaft der Gemeindebewohner, so können wir folgendes feststellen: Die Einwohner sind einander durch Heimatgefühl, gemeinsame Sprache, Abstammung, eigene Kultur, eigene Tradition, sowie, was die Zugewanderten betrifft, durch Wertschätzung und Liebe zu diesen Dingen gefühlsmäßig verbunden. Sie sind gleichzeitig durch soziale Gegensätze getrennt; daneben besteht die Gruppe der nicht-akklimatisierten Zugewanderten. Die Gegensätze schließen aber die psychische Einheit nicht aus. Die psychische Einheit ist wie jede Einheit eine Spannungseinheit.

Allerdings müssen wir betonen, daß diese psychische Einheit eben deshalb, weil sie auf Gefühlen beruht, äußerst anfällig gegen äußere Einflüsse ist, sie ist leicht störfähig und zerstörfähig, denn sie stellt etwas Zartes und Feines dar, das durch seindschlichere Kräfte erdrückt werden kann. Das Gefühl, eine Gemeinschaft zu bilden, ist eine zarte Pflanze, die gehegt und gepflegt werden will durch Pflege der Mundart, bewußte Gestaltung der gemeindlichen Feste, Förderung der Besonderheiten der Gemeindekultur. Es besteht ständig die Gefahr des Überbordens von sozialen Gegensätzen, des Überhandnehmens von Gruppeninteressen, die das meist latente gemeinschaftliche Fühlen vollständig unterdrücken. Solche Konstellationen können zum Beispiel auftreten, wenn in eine Gemeinde ein Strom von Zuwanderern einfließt, der der Gruppe der Einheimischen die Waage hält oder ihr gar zahlenmäßig überlegen ist, wie dies in manchen Gemeinden durch den Zustrom von Flüchtlingen der Fall ist. Hier kann es lange dauern, bis sich die beiden Gruppen aneinander gewöhnt haben, und die psychische Einheit der Gemeinde ist dann während einer gewissen Zeit gestört. Denkt man sich noch scharfe Klassengegensätze hinzu, so wird es klar, daß in einer solchen Gemeinde dann auf lange Dauer gefühlsmäßige Bindungen nicht existieren. Das drückt sich dann sogar in der Physis der Gemeinde aus, wie die Stadt Safi (oben unter II 3 c) zeigt.

Solche Konstellationen kommen sicherlich in der Wirklichkeit vor, wie die Untersuchung von Croon und Utermann gezeigt hat. Diese Untersuchung hat aber gleichzeitig deutlich gemacht, daß sich nach Ablauf einer gewissen Zeit die gefühlsmäßige Verbundenheit wieder verfestigt. Die psychische Zerrissenheit einer Gemeinde darf deshalb nicht verallgemeinert werden. Meist sind die Gegensätze nicht so stark, daß die gemeinschaftlichen Ge-

fühle erdrückt würden. Im allgemeinen besteht eine spannungsgeladene psychische Einheit.

d) Mit diesen Ausführungen befinden wir uns der Sache nach im wesentlichen in Übereinstimmung mit René König (206). Vollkommen zu Recht wendet er sich gegen die Ansicht von Ferdinand Tönnies, der die Gemeinschaft, insbesondere die kleine Gemeinde, als vollkommene Einheit menschlicher Willen ansieht (207). Ist das Abstellen auf den Willen schon problematisch, so ist der Ausdruck "vollkommene Einheit" sicherlich falsch, denn eine solche gibt es nicht. König verwendet im übrigen nicht den Ausdruck Gemeinschaft, sondern den schillernden Begriff der "integrierten Ganzheit". Er stellt vollkommen richtig fest, daß eine soziale Wirklichkeit unter Voraussetzungen gemeinsamer Bindungen starke innere Spannungen durchaus nicht ausschließt. Dasselbe wollen wir ausdrücken, wenn wir von psychischer Spannungseinheit sprechen.

René König schenkt aber der tatsächlich bestehenden gefühlsmäßigen Verbundenheit des weitaus größten Teils der Gemeindeglieder nicht die gebührende Beachtung. Das zeigt sich beispielsweise bei der Besprechung der Ausführungen Groons und Utermanns. Er stellt hier lediglich die sozialen Gegensätze heraus, ohne auf die Ergebnisse der Verfasser bezüglich des Heimatgefühls der Steinfelder Bewohner auch nur mit einem Worte einzugehen. Er sieht das Heimatgefühl lediglich als Integrationsmöglichkeit an. Das ist es sicherlich auch. Es kann bewußt als Mittel dazu verwandt werden, die gefühlsmäßige Verbundenheit zu verdichten. Aber viel wesentlicher ist, daß dieses Heimatgefühl auch ohne bewußte Förderung existiert und, wie wir aufgezeigt haben, zu einer gefühlsmäßigen Verbundenheit führt, sofern nicht soziale Gegensätze ins Extrem gesteigert sind. "Heimat" ist nicht lediglich ein Mittel, durch das gemeinsame Gefühle hervorgerufen werden, sondern das Wort beinhaltet bereits vorhandene Gefühle, die lediglich weiter vertieft werden können. Das Abstellen auf die Integrationsmöglichkeit führt dann auch zu einer scharfen Ablehnung des Begriffs der "unbewußten Gemeinschaft". Dieser Ausdruck scheint mir im Gegenteil recht zutreffend die trotz aller Gegensätze im Normalfall bestehende latente gefühlsmäßige Verbundenheit zu charakterisieren, die bei gewissen Anlässen aktuell wird und die Gegensätze zurücktreten läßt. Abgesehen hiervon sieht auch René König die Gemeindeglieder als durch gemeinsame Bindungen getragen und durch gemeinsame Wertvorstellungen verbunden an, wie seine Gemeindefinition zeigt (208).

V. Der Logos der Gemeinde

1.) Der aus der griechischen Philosophie stammende Begriff Logos hat im Laufe der Geschichte eine Fülle von Bedeutungen angenommen. Er schildert wie ein Paradiesvogel in allen Farben. Bei den Griechen hatte er in der Hauptsache zwei Bedeutungen. Man verstand hierunter das aufzeigende Wort, das Aufzeigen des Sachverhalts und diesen selbst in seinem Sinn und Wesen. Logos wird so zum Wesen eines Seienden in seiner Gesamtheit. Logos bezeichnet aber auch das Vermögen zum Wort, den Verstand, die Vernunft. Logos wird so zum Inbegriff des Geistigen. In diesen beiden Bedeutungen wird Logos hier verstanden: als das Geistige und als das Wesen von etwas in seiner Gesamtheit.

2.) Wir haben in den Abschnitten II bis IV die Erkenntnis gewonnen, daß die Gemeinde eine räumliche Einheit darstellt, daß sie eine biotische Einheit bildet, daß sie weiter eine soziale Totalerscheinung, also gleichfalls etwas Einheitliches darstellt, was sich in den Bewohnern als gemeinschaftlich wirtschaftender Gruppe und in einer eigenen Mikrokultur ausdrückt; schließlich haben wir die Gemeinde auch als eine psychische Einheit erkannt, wenn auch diese Einheit nicht allzu fest gefügt ist.

Unter welchem Aspekt wir auch die Gemeinde betrachtet haben, sei es unter geographischen, biologischen, wirtschaftlichen, kulturellen oder psychischen, stets führten unsere Betrachtungen zu der Erkenntnis, trotz bestehender Spannungen im einzelnen, etwas Einheitliches und Ganzheitliches vor uns zu haben.

Die einzelnen Bereiche stehen dabei, wie wir gesehen haben, nicht getrennt nebeneinander, sondern sind aufs innigste miteinander verknüpft. In der Physis der Gemeinde zeigt sich bereits die wirtschaftliche Tätigkeit und kulturelle Eigenart der Bewohner, also das menschliche Sozialleben, welches teilweise im rein animalischen Bereich fundiert ist, den biotischen Lebensgemeinschaften. Diese stehen ihrerseits wieder in enger Verbindung zum Boden. Die Physis der Gemeinde bewirkt eine gemeinsame psychische Verbundenheit, die ihrerseits nicht ohne die gemeinsame Kultur möglich ist, die gemeinsame Kultur wirkt wiederum auf die Physis zurück. Wo und wie man auch ansetzt; eine Fülle von Bezügen und Verbundenheiten durchzieht die einzelnen Schichten, fügt sie in höchst eigenartiger und mannigfacher Weise zusammen. Die einzelnen Bereiche bilden in dieser ihrer Verbundenheit ein größeres Ganzes, das zwar von ihnen und den zwischen ihnen obwaltenden Bezügen bewirkt wird, das aber gleichzeitig von ihnen unabhängig ist und weder mit einem einzelnen Bereich noch mit der Summe der einzelnen Bereiche

identisch ist. Wenn wir den Begriff "Gemeinde" denken, so denken wir nicht getrennt an Gemeindegebiet mit Häusern, biologisches Zusammenleben, menschliches Zusammenleben, kulturelle Einheit, psychische Verbundenheit, wir denken auch nicht an ihre Summe, Physis plus Bios plus Psyche, sondern wir denken an sie in ihrer mannigfachen Verknüpfung, an ein neues Ganzes, das selbst in seiner Ganzheit unsichtbar, aber dennoch existent ist und von dem wir nur einzelne Teile sehen können. Boden, Häuser, Menschen, Tradition, Sprache, Kultur scheinen auf höherer Ebene zusammengefügt, bilden eine komplexe Einheit, die ihr eigenes Leben lebt, durch die das Leben pulst wie durch einen menschlichen Körper, eine Einheit, in die der einzelne Mensch, ohne seine Eigenständigkeit zu verlieren, eingeordnet ist. "Wir stehen vor einem in sich lebendigen Lebewesen das eigenen Gesetzen folgt" (209). Die Gemeinde erscheint als ein real-geistiges Wesen: real, weil einzelne ihrer Teile körperlich sichtbar sind, z. B. die Häuser und die Menschen, geistig, weil das Ganze unsichtbar und mit den Sinnen nicht erfassbar ist; real-geistig, weil das Ganze trotz seiner Unsichtbarkeit dennoch existent ist und Wirkungen äußert, wie ich den Menschen in seiner Gesamtheit nicht sinnlich wahrnehmen kann, sondern nur seinen leiblichen Körper. Wir haben in der Gemeinde das vor uns, was Otto von Guericke als einen Organismus bezeichnet. Er versteht hierunter die "Lebenseinheit eines aus Teilen bestehenden Ganzen" (210), "eine wirkliche Lebenseinheit, die eine Summe von Individuen durch teilweise Aufhebung ihrer Individualität zu einem neuen und selbständigen Ganzen zusammenfügt" (211).

3.) Der Begriff des Organismus darf nicht falsch verstanden werden. Man darf sich insbesondere keinen biologischen Organismus hierunter vorstellen und die Gemeinde als ein Analogon des aus Zellen, Adern, Knochen, Herz, Lunge und sonstigen Organen zusammengesetzten Menschenkörpers oder gar als aus einer Urzelle hervorgegangen ansehen (212). Zwar sind gelegentlich in den Anfängen der Organismustheorie dergleichen Irrwege beschritten, und es ist versucht worden, einzelne Organe des menschlichen Körpers beispielsweise im Staate wiederzuerkennen. Das hat dann zu einem sehr dunklen Mystizismus geführt. Vollkommen zu Recht wenden sich daher Guericke und auch Hugo Preuß (213) gegen dergleichen Auswüchse. Vom Standpunkt eines richtig verstandenen Organismusbegriffs weist Guericke zutreffend darauf hin, daß man für den Gedanken, es gebe neben dem Menschen als Individuum noch andere, höhere zusammengesetzte Einheiten mit besonderem Leben, einen Begriff finden mußte. Man suchte nach etwas Ähnlichem, nach einem Bilde, einem Vergleiche und stieß hierbei auf den menschlichen

Organismus, der aus Teilen zusammengesetzt ist und doch eine Einheit bildet. Deshalb bezeichnete man auch die Verbandswesen als Organismen, ohne hierdurch ausdrücken zu wollen, sie seien mit dem menschlichen Körper identisch. Sie sind etwas vollkommen anderes. Deshalb gehen auch die Einwände van Kriekens, der unter anderem geltend gemacht hat, es sei ein Widerspruch, daß dasselbe Ding gleichzeitig Organismus und Organ sein sollte, völlig an der Sache vorbei. Der Satz, "Die Gemeinde ist Organismus", will daher nichts anderes besagen als: Die Gemeinde ist eine zusammengesetzte, lebendige Einheit, die mit der Summe der sie bildenden Teile nicht identisch ist (214).

4.) Läßt sich dieser Satz beweisen? Im mathematisch-logischen Sinn sicherlich nicht, er läßt sich aber einsehen (215).

a) Wir behaupten: Die Gemeinde ist mit der Summe ihrer Teile nicht identisch, sondern etwas Neues.

Summe heißt Aufzählung; die Glieder einer Summe stehen nebeneinander und isoliert. Sie weisen von sich aus untereinander keinerlei Verbindung auf, sondern werden lediglich durch den Menschen im Akte des Zusammenzählens aufeinander bezogen. Das Ergebnis des Addierens ist nichts an sich Neues. Es zeigt die gleichen isolierten Größen, die lediglich, da der Akt des Addierens vollzogen ist, in einer besonderen Zahl ausgedrückt werden. Schreibe ich beispielsweise die Zahlen 75, 25, 23 und 27 untereinander und addiere sie, so drückt das Ergebnis 150 nur etwas aus, was in den Gliedern bereits vorhanden war. Aus diesem Grunde setzt die Mathematik auch zwischen die Summanden und das Ergebnis ein Gleichheitszeichen und nennt sowohl die nicht addierten Summanden als auch das Ergebnis Summe.

Stehen Physis, Bios und Psyche nun dergestalt unverbunden und isoliert nebeneinander? Wir haben gesehen, daß dies nicht der Fall ist. Ist dem aber so, so sind die Teile der Gemeinde keine Summanden und die Gemeinde nicht die Summe der Teile. Da sie aber auch nicht mit einem einzelnen Teile identisch ist, muß sie etwas von allen Teilen verschiedenes, also etwas Neues sein.

Wie richtig dies ist, wird deutlich, wenn wir uns einmal Physis, Bios und Psyche der Gemeinde als Summanden, als isolierte Größen vorstellen. Die Vorstellung allein fällt schon schwer genug, kann aber vollzogen werden, wenn wir uns die Physis der Gemeinde A, die biotische Lebensgemeinschaft der Gemeinde B, die gemeinschaftlich wirtschaftende Gruppe der Gemeinde C, die Kultur der Gemeinde D, die Psyche der Gemeinde E vorstellen, die untereinander keine Beziehung aufweisen. Wären die Teile einer Ge-

meinde ihre Summanden, so müßte die Zusammenzählung der angeführten isolierten Teile eine Gemeinde ergeben. Man mag das versuchen; es wird ein Monstrum herauskommen, aber keine Gemeinde.

b) Wir behaupten weiter, daß die Gemeinde eine Ganzheit ist. Wir haben unter II bis IV dargestellt, daß die Teile der Gemeinde, jeder für sich, einheitlichen und ganzheitlichen Charakter aufweisen. So hat sich z.B. bei der Betrachtung des Bios gezeigt, daß die Gemeinde eine soziale Totalerscheinung ist. Wir haben weiter erkannt, daß die Teile in ihrer jeweiligen Einheitlichkeit durch eine Fülle von Bezügen, Entsprechungen und gegenseitigen Einwirkungen verbunden sind. Es ist undenkbar, daß das hieraus gebildete Neue etwas anderes sein könnte als eine Ganzheit.

c) Wir behaupten weiter, daß diese Ganzheit lebendig ist. Den Beweis hat Otto von Gierke erbracht, und wir haben dem nichts Neues hinzuzufügen (216). Seine Argumentation hat deutlich gemacht, daß der Einwand nicht haltbar ist, die sinnliche Wahrnehmung zeige nur einzelne Menschen oder sonstige Teile, und wer den unsichtbaren Verbänden ein selbständiges Leben zuschreibe, trage in die sichtbare Wirklichkeit ein übersinnliches Element hinein. Vollkommen zu Recht bemerkt Gierke hierzu, daß die Lebenseinheit Mensch genauso unsichtbar ist wie die Lebenseinheit Verbandsperson. Von dem Menschen sieht man immer nur das körperliche Gerüst, also einen Teil. Die Lebenseinheit selbst, nämlich die Verbundenheit von Körper, Geist und Seele ist unsichtbar. Lediglich aus von den Menschen vermitteltst ihres Körpers hervorgerufenen äußeren Erscheinungen und Wirkungen schließen wir auf die Lebenseinheit Mensch.

Nicht anders ist es mit den Verbänden. Zu Recht stellt Gierke fest, daß die Behauptung falsch ist, die sinnliche Wahrnehmung zeige nicht, daß Gesamtpersonen in der Wirklichkeit wirkten. Nichts zeigt dies deutlicher als die Kriege und Machtkämpfe der einzelnen Staaten. Eine Gemeinde kann man förmlich wachsen sehen; es entstehen neue Stadtviertel und vollkommen richtig sprechen wir hier nicht davon, daß einzelne Individuen sich hier niedergelassen haben, weil es in anderen Stadtteilen zu eng war, sondern wir sprechen davon, daß sich die Gemeinde ausbreitet. Das Wirken der Verbände in der Wirklichkeit läßt sich an Hand von Beispielen beliebig vermehren. Gierke führt beispielsweise das Marschieren eines Regiments mit klingendem Spiel, das Gehen zur Wahl, das Zurückdrängen durch einen Schutzmann bei einem öffentlichen Aufzuge an. Aus diesen einzelnen Äußerungen wird nun, ebenso wie bei dem Individuum, auf eine in ihrer Ganzheit unsichtbare, nur in Teilen sichtbare Lebenseinheit geschlossen. Dieses Verfahren hat mit Mystizismus

also nichts zu tun. Mit Recht stellt Gierke fest, daß das Wirkliche sich mit dem sinnlich Wahrnehmbaren nicht decke. Mit diesem Schluß aus äußeren sinnlich wahrnehmbaren Vorgängen und Wirkungen auf eine dahinterstehende bewirkende lebendige Ganzheit müssen wir uns begnügen. Das Leben dieser Ganzheit erfassen zu wollen, ist ebenso vergeblich wie das Bemühen um die Erkenntnis des Lebens des Individuums (217).

VI. Das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht als Naturrecht

1.) Damit ist unsere Untersuchung der Natur der Gemeinde beendet, und wir kehren zu unserem Ausgangspunkt zurück (1. Kapitel II und 2. Kapitel I).

Wir haben festgestellt, daß alles Seiende in sich geordnet ist und daß in dieser Ordnung die Ordnung des Seins sich ausdrückt. Wir haben ferner festgestellt, daß alles mit dem Menschen zusammenhängende Seiende Teil alles Seienden und somit gleichfalls geordnet ist. Wir haben gesagt, daß das Recht einen Teil und eine besondere Wirkweise dieser allgemeinen Ordnung im Bereiche des menschlichen Lebens darstellt und hieraus den Schluß gezogen, daß das Recht in seiner Struktur im Seienden vorgegeben ist, wo es vom Gesetzgeber aufgelesen und selbstschöpferisch fortgestaltet wird. Wir haben als Grundstruktur alles Seienden das Drängen nach Entfaltung, das Hinstreben zu einem Ziele erkannt.

Wir haben uns sodann der Mühe unterzogen, im Seienden Gemeinde die vorgegebenen Ordnungsstrukturen aufzuspüren und sind den Weg eines sorgfältigen Gesetzgebers gegangen, der mit der Gemeinde befaßt ist. Wir haben erkannt, daß das Seiende Gemeinde ein real-geistiges Wesen darstellt, das durch räumliche Einheit, durch biotische Lebensgemeinschaft der in diesem Raume existierenden Lebewesen, durch Totalität des menschlichen Zusammenlebens, durch eigene Kultur und gefühlsmäßige Verbundenheit der einzelnen gekennzeichnet ist. Die Ordnungsstruktur, die sich hieraus ergibt, heißt: lebendige Ganzheit.

Diese Struktur ist dem Gesetzgeber vorgegeben, die Lebenseinheit Gemeinde wird von ihm nicht geschaffen, sondern vorgefunden, gleichgültig, ob die einzelne Gemeinde zeitlich vor dem Staat entstanden ist oder nicht. In der Gemeinde kommt vorstaatliche soziale Ordnung zum Ausdruck, die der Gesetzgeber anerkennen muß, will er mit der Ordnung des Seins im Einklang stehen (218). Er muß das Seiende Gemeinde sein lassen, nämlich in der Ord-

nung, in der es bereits steht, belassen, muß es sein Ziel verfolgen lassen, darf es in seiner Entfaltung nicht behindern. Die vorgegebene Ordnung wirkt, wie wir ausgeführt haben, als Sollen. Gesollt ist die Lebenseinheit Gemeinde als bereits Geordnetes, gesollt ist ihr Zielstreben und ihre Entfaltung, weil dieses als Ausdruck der Ordnung alles Seienden im menschlichen Sozialleben vorgegeben ist, weil die Ordnung des Seienden im Sozialbereich Recht ist. Das bedeutet: Der Gesetzgeber darf die Gemeinde nicht dirigieren, die lebendige Lebenseinheit Gemeinde nicht durch seinen Willen erdrücken und sie zum willenlosen Werkzeug seiner selbst machen. Er ist gehalten, sie in ihrem räumlichen Bereiche selbst unter eigener Verantwortung wirken und ihre Angelegenheiten selbst besorgen zu lassen. Das ist von Rechts wegen gesollt, weil die Gemeinde eine lebendige Ganzheit mit eigenen Zielen ist und weil hierin die Ordnung des Naturrechts zum Ausdruck kommt.

Das den Gemeinden nach den positiven Gemeindegesetzen zustehende Selbstverwaltungsrecht ist daher nicht deshalb rechtens, weil die einzelnen Bundesländer dies durch Gesetze vorgeschrieben haben, sondern weil dieses Recht bereits in der vorstaatlichen Ordnung begründet ist. Das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht ist ein Naturrecht. Der Gesetzgeber hat es nicht geschaffen, sondern nur anerkannt. Es würde den Gemeinden auch zustehen, wenn es nicht durch Gemeindegesetze normiert wäre oder wenn es einen Staat nicht geben würde.

2.) Das Selbstverwaltungsrecht der Gemeinde hat zweierlei Wirkungen: eine Wirkung nach außen, eine Wirkung nach innen.

a) Die Wirkung des Selbstverwaltungsrechtes nach außen besteht darin, daß der Staat das real-geistige Wesen Gemeinde in seiner Entfaltung und der Verwirklichung seiner eigenen Ziele nicht behindern darf. Er ist gehalten, die Gemeinde in ihrem örtlichen Bereiche selbständig wirken zu lassen.

Wir haben bei der Untersuchung der Natur der Gemeinde gesehen, daß keine Gemeinde ein Double der anderen ist. Jede hat ihre eigene Kultur, eigene Tradition, eigenen Dialekt. Jede ist von jeder verschieden; jede ist durch besondere Eigenarten, ja Einzigartigkeiten von der anderen unterschieden. Jede Gemeinde ist besonders.

Wenn daher der Staat die Gemeinde in der Verwirklichung ihrer eigenen Ziele und in ihrem Drange nach Entfaltung nicht behindern darf, so bedeutet das Nichtbehinderung der konkreten Gemeinde in ihrer Eigenart. Der Staat muß die Gemeinde "sein" lassen, heißt dann: die konkrete Gemeinde in ihrer Eigenart und Besonderheit bestehen lassen. Jede Gemeinde hat das Recht, gerade in ihrer Besonderheit zu existieren. Sie hat das Recht auf Existenz.

Die herrschende Lehre steht allerdings auf dem entgegengesetzten Standpunkt. Sie meint, das Selbstverwaltungsrecht beinhalte nicht das Recht auf Existenz. Der Staat könne die Gemeinde in ihrer Existenz vernichten, und dann bestehe auch automatisch kein Selbstverwaltungsrecht mehr. Von unserem Standpunkt aus ist das juristische Spiegelfechterei.

Wir haben bei der Betrachtung der Natur der Gemeinde gesehen, daß diese eine eigenständige Ganzheit darstellt. Wir haben weiter gesehen, daß von dieser Ganzheit Wirkungen ausgehen, die nicht aus Tätigkeitsakten der Summe der Gemeindeglieder hervorgegangen sein können. Wir haben hieraus den Schluß gezogen, daß die Gemeinde ebenso wie der Mensch eine nicht vom Staate geschaffene geistig-reale Lebenseinheit darstellt. Ist das richtig, so hat der Staat kraft der natürlichen Ordnung diese Tatsache anzuerkennen. Ebenso wie der Einzelmensch ist die Gemeinde Rechtssubjekt kraft Naturrechts und das Selbstverwaltungsrecht ist Ausdruck dieser nicht vom Staate geschaffenen Rechtssubjektivität (219). Die Vernichtung der Existenz einer Gemeinde verstößt daher gegen die natürliche Ordnung, ist rechtswidrig und unstatthaft. Das Recht auf Bestand ist überhaupt erst die Voraussetzung des Rechts auf Selbstverwaltung und als solche implicite im Selbstverwaltungsrecht enthalten. Ein Selbstverwaltungsrecht ohne Recht der konkreten Gemeinde auf Existenz hängt vollkommen in der Luft und ist im Grunde eine Sinnlosigkeit, denn es läuft darauf hinaus, daß ein Rechtssubjekt zwar ein vom Staate geschütztes Recht hat, daß aber der Staat befugt ist, das Rechtssubjekt zu vernichten, und dann besteht das geschützte Recht allerdings nicht mehr. Eine solche Argumentation ist eine juristische Spitzfindigkeit in Reinkultur. Es ist nicht anders, als wenn ich pathetisch erkläre, Herr A besitze die unantastbare Würde der Person, ihn dann totschieße und nunmehr behaupte: Herr A ist tot, also besitzt er keine Würde der Person mehr (220).

b) Die Wirkung des Selbstverwaltungsrechts nach innen besteht darin, daß die Gemeinde unter eigener Verantwortung zur Verwirklichung ihrer eigenen Ziele Gewalt auf die Gemeindebewohner ausüben darf, und zwar in Gestalt von Verwaltungsakten und Satzungen. Da die Gemeinde eine Lebens-totalität darstellt, ist sie Gemeinwesen. Die von ihr geübte Gewalt ist öffentliche Gewalt.

(1) Diese öffentliche Gewalt der Gemeinde ist nicht vom Staate abgeleitet; sie ist eigene Gewalt. Das Dogma der herrschenden Lehre verneint dies. Die herrschende Lehre stellt den Satz auf: Alle öffentliche Gewalt ist staatliche Gewalt. Eine nähere Begründung wird hierfür nicht gegeben. Man beruft sich auf überkommenes Gedankengut und wandelt getreu-

lich in den von Generationen ausgetretenen Pfaden absolutistischer Staatsauf-fassung (221), ohne zu fragen, ob diese Pfade nicht in die Irre führen.

(2) Wir müssen uns daher fragen: Worauf beruht denn eigentlich öffentli-che Gewalt? Welches ist ihr Grund? Die öffentliche Gewalt beruht auf dem Verhältnis des Teiles zum Ganzen.

Der Mensch besitzt zwei Seiten. Er ist einmal Individuum. Er steht in sich, ist sich selbst genug. Er besitzt Eigenständigkeit und ist selbst Ganzheit. Als solcher ist er frei, unabhängig und niemandem untertan (222). Der Mensch ist aber gleichzeitig animal sociale und besitzt insofern eine andere Seite: die Fähigkeit, Glied eines Gemeinwesens zu sein. Überall auf der Welt sehen wir den Menschen eingeordnet in die Gemeinwesen Gemeinde und Staat, die von seinem Menschsein nicht getrennt werden können. Eingeordnetsein gehört zum menschlichen Wesen. Als eingeordnetes Glied eines Gemeinwe-sens ist der Mensch Teil eines größeren Ganzen. Der Teil ist aber gegenüber dem Ganzen unselbständig. Der Teil ist nicht das Ganze. Es liegt im Wesen des Teils, nicht für sich, nicht sich selbst genug, nicht eigenständig zu sein. Der Teil ist abhängig vom Ganzen. Er ist ohne das Ganze nichts. Das Ganze ist vor dem Teile. Der Teil ist dem Ganzen ein- und untergeordnet. Das Gan-ze ist, weil der Teil von ihm abhängig ist, diesem übergeordnet (223).

Der Mensch gleicht also durchaus dem alten Gotte Janus. Er ist selbst eine Ganzheit, eigenständig, unabhängig, nicht untertan, gleichzeitig aber auch Teil, nicht eigenständig, abhängig, untertan.

Sofern der Mensch eigenständig und unabhängig ist, resultieren hieraus Rech-te gegenüber dem Ganzen in dieser seiner Eigenständigkeit anerkannt zu werden. Insofern der Mensch aber als Teil in ein größeres Ganzes eingeord-net ist, ist das Ganze ihm übergeordnet. Diese Überordnung bezeichnen wir, sofern es sich um die Überordnung eines Gemeinwesens handelt, als öffentli-che Gewalt. Die Tatsache des Eingeordnetseins, die Eigenschaft, Teil von etwas zu sein, bewirkt also unmittelbar die Gewalt des Ganzen über den Teil. Unmittelbar aus der Tatsache, daß die Gemeinde aus einer Vielzahl von ein-geordneten Personen besteht, folgt ihre öffentliche Gewalt. Die Befugnis der Gemeinde, Befehl und Zwang gegen ihre Bewohner anzuwenden, folgt also nicht aus etwas außerhalb von ihr, sondern beruht in ihr selbst, in ihrer Ganz-heit. Die öffentliche Gewalt der Gemeinde ist deshalb nicht vom Staate ab-geleitet.

(3) Von hier aus erscheint auch das Grundprinzip unserer Demokratie, daß alle öffentliche Gewalt vom Volke ausgeht, in richtigem Lichte. Das Volk ist keine amorphe Masse. Es hat sich von jeher auf verschiedenen

Ebenen zu Verbänden gegliedert. Indem das Volk von sich aus durch den appetitus socialis sich in verschiedenen Gemeinden und Staaten integriert - freilich nicht durch einen Gesellschafts- und Staatsvertrag, wie das Vernunftrecht annahm -, entsteht durch den Vorgang der Einordnung in ein größeres Ganzes die öffentliche Gewalt, weil jeder einzelne von Natur aus die Fähigkeit besitzt, Teil eines größeren Ganzen und damit untergeordnet zu sein. Die öffentliche Gewalt ist also latent in jedem einzelnen vorhanden. Durch den Vorgang der Integration wird die latente öffentliche Gewalt aktuell: das Gemeinwesen ist da, der einzelne ist untergeordnet. Insofern hier eine Fähigkeit der einzelnen aktualisiert werden konnte, können wir sagen, daß die öffentliche Gewalt vom Volke ausgeht. Wir haben aber auch gesehen, daß es im Wesen des Ganzen liegt, über den Teilen zu stehen. Insofern können wir sagen, daß die Gewalt im Ganzen ruht, daß die öffentliche Gewalt eines Gemeinwesens dessen eigene Gewalt ist.

Aus dem Dargelegten folgt, daß Staatsgewalt und Gemeindegewalt aus einer gemeinsamen Wurzel herrühren, nämlich der in jedem einzelnen latent vorhandenen öffentlichen Gewalt, die durch Integration auf verschiedenen Ebenen aktualisiert wird. Die Gemeindegewalt ist aber nicht von der Staatsgewalt abgeleitet, noch die Staatsgewalt von der Gemeindegewalt (224). Mit Recht weist von Hausen darauf hin, daß der in den meisten Verfassungen aufgestellte Satz, "Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus", ungenau oder zum mindesten unvollständig ist. Es müßte besser heißen: "alle Gewalt" oder "alle öffentliche Gewalt" (225).

3.) Die Gemeinde und der Staat.

a) Wir haben gesehen, daß die Einzelperson gleichzeitig eigenständige Lebensseinheit und unselbständiger Teil der höheren Lebensseinheit Gemeinde ist. Ebenso verhält es sich mit der Gemeinde selbst. Die Gemeinde steht nicht isoliert. Sie ist zwar, wie die Betrachtung der Natur der Gemeinde gezeigt hat, selbständige Lebensseinheit. Sie ist räumliche Einheit, soziale Totalerscheinung, Mikrokultur. Die Betrachtung der Natur der Gemeinde hat aber auch deutlich gemacht, daß die Gemeinde überall in höhere Zusammenhänge eingeordnet erschien. Das haben wir bereits bei der Betrachtung der Physis der Gemeinde gesehen, die durch Verkehrswege mit der Umwelt verbunden war (226), das hat sich bei der Betrachtung der Gemeinde als gemeinschaftlich wirtschaftender Gruppe gezeigt, wo wir die Einordnung der Gemeinde in die Gesamtwirtschaft betont haben (227). Auch die Mikrokultur der Gemeinde, beispielsweise der Dialekt, erschien eingebettet in einen weiteren Zusammenhang (228). Ebenso wie der einzelne, so ist auch

die Gemeinde Teil eines größeren Ganzen, des Staates. Sie ist diesem deshalb untergeordnet, ohne ihre Eigenständigkeit zu verlieren.

Wir erkennen hieraus, daß jede Ganzheit die Fähigkeit besitzt, Teil zu sein, und daß jeder Teil Ganzheit sein kann. Ganzheit und Teil sind an sich Gegensätze, können aber durchaus eine Einheit bilden. Sie sind eine Spannungseinheit (229).

Auch der Staat ist daher weder das letzte noch das höchste Gemeinwesen. Er besitzt als Ganzheit ebenso wie jede andere Lebenseinheit die Fähigkeit, Teil eines größeren Ganzen zu sein, ohne seine Eigenständigkeit, d.h. seine Staatseigenschaft zu verlieren. Es kommt allerdings vor, und dieser Zustand war in den vergangenen Jahrhunderten die Regel, daß gewisse Gemeinwesen nicht weiter eingeordnet sind oder eine solche Einordnung nicht anerkennen wollen. Insoweit stellen sie de facto die "höchste" Gewalt dar. Es handelte sich dabei jedoch um ein Durchgangsstadium tatsächlicher Art, welches die allen Gemeinwesen eigene Fähigkeit, Glied einer höheren Gemeinschaft zu sein, nicht ausschließt. Souveränität bezeichnet daher einen mehr oder weniger zufälligen tatsächlichen Zustand in der Staatenwelt, der nicht zu einem Charakteristikum des Staates gemacht werden darf. Vielmehr tendiert jeder höhere Verband nach einer übergeordneten Gemeinschaft. Es ergibt sich so ein stufenförmiger, organischer Aufbau von unten nach oben, in dem jedes Gemeinwesen eigenständige Ganzheit, gleichzeitig aber auch Teil einer höheren Ganzheit ist. Dieser Aufbau läßt sich fortführen von der Gemeinde über den Staat und Bundesstaat bis zu einem Weltreich und darüber hinaus, um dem beginnenden Zeitalter der Weltraumfahrt die gebührende Reverenz zu erweisen, bis zu einer aus Planeten gebildeten Lebenseinheit.

Nichts beweist die Richtigkeit unserer Auffassung besser als der nicht zu verkennende Drang in der modernen Staatenwelt zu Zusammenschlüssen, der vom Standpunkt einer Lehre, die den Staat als alleinigen Träger öffentlicher Gewalt ansieht, theoretisch nur sehr schlecht erfaßt werden kann.

Hugo Preuß, der die Theorie des Staatsaufbaus von unten nach oben erstmals konsequent durchgeführt hat, würde erfreut sein zu sehen, wie sich seine vor mehr als 60 Jahren aufgestellte Prognose bereits zum Teil bewahrheitet hat. Er schrieb im Jahre 1892: "Die Methode entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung, welche vom niederen zum höheren, vom einfachen zum komplizierten, vom engeren zum weiteren fortschreitet, ist ein gemeinsamer Grundzug der modernen Wissenschaft in allen ihren Zweigen. Indem man diese Methode, welche sich auf allen Gebieten so überaus fruchtbar erwiesen hat, auch für das Staatsrecht verwertet, wird man den Schlüssel für die gedankliche Erfassung des Staates nicht mehr in einem altüberkommenen und a priori angenom-

menen Begriff suchen, sondern unter möglichster Vermeidung aller apriorischen Voraussetzungen die Entwicklung seines Wesens von seinem begrifflichen Ursprung an verfolgen, nicht von oben her ..., sondern von unten her, vom niedersten, einfachsten und engsten Begriff dieser ganzen Kette Tagtäglich sehen wir Staaten einander Leistungen versprechen und Versprechungen erfüllen, sich zur Erreichung gemeinsamer Zwecke verbinden und Normen für diese Verbindungen festsetzen Hinaus über die Grenzen der Staaten und Reiche spinnt das Völkerrecht seine Fäden, und über den gewaltigen Organismen der Staaten und Reiche beginnen sich die Anfänge internationaler Organisationen zu erheben ... In Wahrheit offenbart sich in den hoffnungsfrohen Anfängen internationalen Rechts und internationaler Organisationen dieselbe ewig sprossende Triebkraft, welche aus den unklaren Vorstellungen der Urzeit ... den modernen Staat hat erwachsen lassen... Nicht anders verhält es sich mit den Beziehungen des Staates nach unten gegenüber den engeren politischen Verbänden. Wie die moderne Rechtsentwicklung die absolute Stellung des Staates nach oben untergräbt, indem sie ihn als Glied in die internationale Rechtsgemeinschaft hineinzwingt, so macht sie auch seiner absoluten Herrschaft nach unten ein Ende, indem sie die engeren politischen Verbände als Träger eines eigenen öffentlichen Rechts zur Anerkennung bringt. Wohl ist auch dieses Rechtsgebiet, ebenso wie das Völkerrecht, noch sehr weit von seiner abschließenden Ausgestaltung entfernt; wohl befindet es sich noch in dem Anfangsstadium seiner Entwicklung; aber immerhin ist von ihm unser ganzes öffentliches Leben schon so intensiv durchdrungen, als daß sich die heutige Staatsgestaltung noch unter einem Gesichtspunkt erfassen ließe, welcher jene Idee ausschließt. Den Gemeinden und anderen Kommunalkörpern gegenüber erscheint heute der Staat nicht mehr als einziges Wesen seiner Gattung..., sondern als eines unter mehreren zwar niederen, aber homogenen und gleichartigen Wesen ... Diese genetische Betrachtungsweise zeigt demnach den Staat als ein wesensgleiches Glied in der Kette der menschlichen Gemeinwesen; sie zeigt, daß der Staat nach unten keineswegs unmittelbar dem Individuum gegenübersteht, vielmehr in seinem Ursprung auf dieselbe Quelle zurückführt, welche auch das Individuum erzeugt; und daß er nach oben hin keineswegs das begriffliche non plus ultra menschlicher Gemeinwesen darstellt, vielmehr die ihm immanente Idee noch einer unendlich weiteren Entwicklung fähig und gewärtig ist" (230).

b) Aus dem Dargelegten darf nun nicht der Schluß gezogen werden, daß die Gemeinde ein Staat im Staate ist. Nichts wäre falscher als das. Wir müssen uns vielmehr immer die Doppelstellung der Gemeinde vor Augen halten, Ganzes und Teil gleichzeitig zu sein. Als Ganzes ist die Gemeinde

selbständig und eigenständig, als Teil jedoch unselbständig und dem Staate unterworfen.

Aus letzterem folgt zweierlei:

(1) Das übergeordnete Ganze Staat ist aus Teilen zusammengesetzt. Die Teile müssen Teile bleiben, sofern das Ganze Bestand haben soll. Die Eigenständigkeit der Teile darf nicht zur Hypertrophie werden, sie darf nicht in Maßlosigkeit ohne Bindung ausarten und zum Egoismus des Teils werden (231). Dann entsteht Anarchie, das Ganze zerbricht, die nicht mehr gebundenen Teile zerfallen im Chaos. Der Staat ist daher, weil er ganzheitliche Lebenseinheit ist und aus Lebensnotwendigkeit diese Einheit erhalten muß, als befugt anzusehen, darüber zu wachen, daß die Eigenständigkeit der Teile nicht in Singularismus und Bindungslosigkeit ausartet. Er ist berechtigt, das Verhältnis des Teils zum Ganzen festzulegen. Er kann das Selbstverwaltungsrecht der Gemeinden gesetzlich ausgestalten und umschreiben. Dieses wird je nach den gegebenen politischen Verhältnissen einen mehr oder weniger großen Umfang haben. In Krisenzeiten des Staates, in denen der Bestand des Ganzen auf dem Spiele steht, wird es weniger stark ausgeprägt sein. Die Teile müssen hier um der Erhaltung des übergeordneten Ganzen willen in den Hintergrund treten. Stets darf jedoch auch in solchen Fällen das Selbstverwaltungsrecht nicht vollkommen beseitigt werden, denn es handelt sich um ein Naturrecht. In normalen Friedenszeiten wird dagegen das Selbstverwaltungsrecht einen weit größeren Umfang haben. Hier kann der Eigenständigkeit ohne Schaden für das übergeordnete Ganze weitaus größerer Raum gewährt werden (232). In dieser Ausgestaltung des Selbstverwaltungsrechts je nach den konkreten Verhältnissen zeigt sich deutlich unsere oben vertretene These, daß die naturrechtliche Ordnung zwar vorgegeben ist, daß aber der Staat unter Berücksichtigung dieser Ordnung dieselbe selbstschöpferisch ausgestalten darf.

(2) Nicht nur ein Auswuchern der Teile, sondern auch eine Einschrumpfung der Teile stört das übergeordnete Ganze. Werden die Teile beseitigt, so wird aus lebendiger geordneter Vielfalt öder und toter Konformismus. Das aus Teilen zusammengesetzte Ganze entartet zum Totalitarismus. Der Staat muß daher, will er gesund bleiben, darauf bedacht sein, die Gemeinden in ihrer Eigenständigkeit zu erhalten. Er darf ein Auswuchern der Teile nicht zulassen, ist aber auf der anderen Seite gehalten, die Eigenständigkeit nicht durch seine größeren Machtmittel zu unterdrücken.

(3) Nun können einzelne Gemeinden aber auch ohne gezielte Maßnahmen des Staates, ja sogar ohne jedes Zutun staatlicherseits in ihrer Eigenständigkeit beeinträchtigt werden. Hier ist der Staat gehalten, fördernd ein-

zugreifen und die Eigenständigkeit wieder zu verfestigen, sofern dies möglich ist. Es kann aber auch vorkommen, daß eine Gemeinde in ihrer Eigenständigkeit von innen heraus so sehr ausgehöhlt ist, daß sie ihr eigenes Leben verliert. Dieser nicht mehr lebensfähige Sozialkörper kann dann nicht mehr bestehen bleiben. Er stört die übergeordnete Einheit des Staates und muß daher beseitigt werden.

Solche Situationen können auftreten, wenn eine Gemeinde sowohl räumlich als auch in kultureller und wirtschaftlicher Beziehung derart mit einer anderen Gemeinde verschmolzen ist, daß hier weder von einer räumlichen noch von einer wirtschaftlichen, kulturellen und psychischen Einheit mehr gesprochen werden kann. Eine solche Gemeinde besteht dann zwar noch formell, lebt aber in Wirklichkeit kein eigenes Leben mehr. Ihre real-geistige Wesenheit ist zerstört. Sie bildet keine eigenständige Ganzheit mehr, sondern ist lediglich und allein Teil der Gemeinde, mit der sie in jeder Beziehung verschmolzen ist. Der Staat ist in einem solchen Falle befugt, durch Gesetz festzustellen, daß diese Gemeinde ihre Existenz verloren hat und als Teil der Nachbargemeinde anzusehen ist. Wir sprechen hier von Eingemeindung. Die durch staatliches Gesetz ausgesprochene Eingemeindung ist daher kein konstitutiver, sondern ein deklaratorischer Akt, der lediglich etwas feststellt, was in der Wirklichkeit bereits feststeht. Eine in diesem Sinne verstandene Eingemeindung verstößt daher nicht gegen das Recht einer konkreten Gemeinde auf Existenz. Denn der Staat vernichtet nicht eine Lebens-einheit, sondern stellt diese Vernichtung lediglich fest.

Schwierigkeiten bei der Eingemeindung durch staatliches Gesetz bestehen allerdings bezüglich der Erkenntnis, ob die einzugemeindende Gemeinde tatsächlich keine eigenständige soziale und kulturelle Wirklichkeit mehr darstellt oder ob diese nur vorübergehend gestört ist und durch Maßnahmen wieder hergestellt werden kann. Der Staat muß daher stets sehr sorgfältig prüfen, ob die Eigenständigkeit der Gemeinde zerstört ist, ehe er die Eingemeindung ausspricht. Dabei braucht der Staat nicht unbedingt zu warten, bis das Eigenleben einer Gemeinde vollständig erloschen ist, sofern sich eine sichere Prognose dahin stellen läßt, daß das angekränkelte Gemeinwesen durch keinerlei Maßnahmen mehr zur Gesundheit gebracht werden kann.

Ähnliches gilt für die Abtrennung eines Teiles von einer Gemeinde. Eine solche ist nur dann zulässig, wenn der Gemeindeteil seiner räumlichen, kulturellen oder wirtschaftlichen Struktur nach der Gemeinde entfremdet ist. Es sind hier zwei Fälle denkbar: Der Teil tendiert seiner Struktur nach zu einer Nachbargemeinde und ist derselben verwandt. Hier kann der Staat diesen Teil der Nachbargemeinde zuschlagen. Oder aber der Teil tendiert zur

Selbständigkeit. Hier kann der Staat, sofern der Gemeindeteil seiner Beschaffenheit nach Eigenständigkeit aufweist, diesen zu einer selbständigen Gemeinde erheben.

Beispiel: In der Nähe der bäuerlichen Gemeinde A wird eine in der Gemarkung der Gemeinde A liegende mittelgroße Kohlengrube eröffnet, bei welcher eine Bergmannssiedlung entsteht, deren Bewohner zum größten Teil aus der entfernt liegenden Industriegemeinde B herkommen. Die Bergmannssiedlung wird zunächst von der Gemeinde A aus verwaltet und bildet einen Teil derselben. Es ist denkbar, daß die Bevölkerung der Bergmannssiedlung ihre aus der Gemeinde B stammende Kultur und Tradition bewahrt und von der Gemeinde A nur am Rande beeinflußt wird, daß sie aber auf der anderen Seite nicht kräftig genug ist, um die Gemeinde A kulturell und wirtschaftlich umzugestalten. Es findet mit anderen Worten keine gegenseitige Durchdringung statt. In einem solchen Falle ist der Staat berechtigt, die bereits bestehenden Tatsachen durch Erhebung der Bergmannssiedlung zu einer Gemeinde C anzuerkennen.

Weiter ist denkbar, daß sich im Verlaufe der Entwicklung die beiden Gemeinden auf Grund verschiedener Umstände doch annähern. Es sind hier zwei Fälle denkbar. Gemeinde A wird von Gemeinde C vollkommen durchdrungen und verliert ihre Eigenständigkeit, oder die Gemeinde C wird umgekehrt von Gemeinde A durchdrungen. Hier kann eine Eingemeindung der Gemeinde A bzw. C stattfinden. Oder aber beide Gemeinden durchdringen sich gegenseitig. Es findet eine Synthese statt. In diesem Falle muß eine Zusammenlegung erfolgen, es entsteht eine neue Gemeinde, was sich z. B. in einem neuen Namen oder in einem aus dem Namen der früheren Gemeinden bestehenden Doppelnamen ausdrücken wird.

Mit diesen Ausführungen befinden wir uns weitgehend in Übereinstimmung mit Art. 29 Abs. 1 GG, der bei Neugliederung des Bundesgebiets Berücksichtigung der landsmannschaftlichen Verbundenheit, der geschichtlichen und kulturellen Zusammenhänge, der wirtschaftlichen Zweckmäßigkeit und des sozialen Gefüges verlangt.

4.) Der Unterschied zwischen Staat und Gemeinde.

Wir haben oben ausgeführt, daß sich aus dem Verhältnis des Teiles zum Ganzen ein stufenförmiger Aufbau von unten nach oben ergibt, in dem jedes Ganze gleichzeitig Teil eines übergeordneten Ganzen ist. Es fragt sich alsdann, worin der begriffliche Unterschied des Staates zur Gemeinde besteht.

- a) Die ältere und bis zur Begründung des Deutschen Reiches herrschende Lehre sah das Unterscheidungsmerkmal in der Souveränität des Staates. Im Anschluß an Bodin sah man die Souveränität als Essentiale des Staates an. Nur

ein solches Gemeinwesen wurde Staat genannt, das keine andere Gewalt über sich hatte. Diese Lehre mußte daher einen Bundesstaat für eine Unmöglichkeit halten, obgleich ein solcher in Gestalt der USA bereits seit hundert Jahren bestand. Da man an der Existenz dieses Bundesstaats nicht gut vorbeigehen konnte, erfand man teilweise die Lehre von der geteilten Souveränität, die auf die verschiedenen Gliedstaaten verteilt war (233).

b) In ein neues Stadium der Entwicklung trat die Auseinandersetzung der Lehre seit der Begründung des Kaiserreichs ein. Es ging um die Frage, ob die deutschen Staaten durch die Gründung des Deutschen Reichs Staaten geblieben seien. Die herrschende Lehre tendierte alsbald dahin, diese Frage zu bejahen. Man ließ den Begriff der Souveränität fallen, sah die Souveränität nicht mehr als Essentiale des Staates an und konnte so zu dem Satz kommen, daß auch die deutschen Gliedstaaten Staaten seien (234). Diese Lehre ist auch heute in der deutschen Staatsrechtswissenschaft herrschend (235).

Damit war auch die Diskussion um den Unterschied zwischen Staat und Gemeinde in ein neues Stadium eingetreten. Mit der Verneinung der Souveränität als Begriffsmerkmal des Staates war auch das Unterscheidungsmerkmal von Staat und Gemeinde weggefallen. Die herrschende Lehre sah dieses nunmehr darin, daß der Staat eigene, nicht abgeleitete Gewalt habe, die Gemeinde dagegen nur vom Staate abgeleitete Gewalt ausübe. Deshalb seien die deutschen Länder Staaten, denn ihre Gewalt sei nicht vom Bunde delegiert (236). Diese Lehre ist heute zum Dogma geworden (237). Das muß mehr als verwundern, denn eine Erklärung dafür, warum ausgerechnet die deutschen Länder eigene Gewalt haben sollen, die Gemeinden dagegen nicht, hat die herrschende Lehre bisher nicht gegeben. Es handelt sich um eine durch nichts bewiesene apriorische Behauptung. Jeder Jurist, der sich einen klaren Blick bewahrt hat, muß doch sehen, daß die Gemeinde in ein Land nicht anders eingeordnet ist wie ein Land in einen Bund. Beide sind Teile eines höheren Ganzen. Wenn ich nun behaupte, dieser Teil hat eigene Gewalt, jener Teil dagegen nicht, so ist das nichts weiter als eine willkürliche Unterstellung. Entweder haben beide abgeleitete Gewalt oder beide haben eigene Gewalt. Eine andere Alternative gibt es nicht. Zwar hat die herrschende Lehre vollkommen recht, wenn sie die Souveränität, jenes archaische Überbleibsel aus absolutistischer Zeit, hat fallen lassen. Konsequenz ist sie aber keineswegs, sondern führt den Begriff der Souveränität, den sie soeben mit viel Geschrei zum Portal des Staatsrechts hinausgeworfen hat, durch eine Hintertür in Gestalt des Begriffsmerkmals der eigenen Gewalt als Essentiale des Staates teilweise wieder ein. Kein geringerer als

Hans Kelsen hat auf die Merkwürdigkeit dieses Beginns zutreffend hingewiesen (238). Wir ziehen allerdings nicht die Konsequenzen, die Kelsen gezogen hat. Während dieser am Souveränitätsbegriff festhält, haben wir oben aus dem Verhältnis des Ganzen zum Teil den Satz abgeleitet, daß jedes Gemeinwesen auf Grund der Überordnung über seine Teile eigene Gewalt hat und gleichzeitig der Gewalt des höheren Verbandes, in das es eingegliedert ist, untersteht. Es kommt allerdings vor, daß de facto eine Gewalt als die "höchste" erscheint, weil eine weitere Einordnung des Trägers dieser Gewalt nicht vorhanden ist. Man kann hier ruhig von höchster Gewalt sprechen, sofern man sich darüber klar ist, daß der Begriff "höchste" Gewalt relativ zu verstehen ist, bezogen nämlich auf den Grad der bisher vorhandenen Einordnung. Eine absolut höchste Gewalt gibt es nicht. Vielmehr wohnt jedem Gemeinwesen die Fähigkeit inne, Teil und damit untergeordnet zu sein, ohne dadurch die aus seiner gleichzeitig gegebenen Ganzheit folgende eigene Gewalt zu verlieren. Wir haben daher den Satz aufgestellt, daß jede Gemeinde eigene Gewalt besitzt so gut wie der Staat. Dabei haben wir uns bewußt jeder historischen Argumentation enthalten, denn aus der Tatsache, daß viele Gemeinden zeitlich vor dem Staat entstanden sind, kann ebensowenig auf eine eigene Gewalt der Gemeinde geschlossen werden wie aus der Tatsache, daß die deutschen Länder vor dem Deutschen Reich bestanden haben, auf eine eigene Gewalt der Länder. Maßgebend ist allein der gegenwärtige Zustand, und aus diesem ergibt sich, wie wir ausgeführt haben, daß sowohl die Gemeinden als auch die deutschen Länder eigene Gewalt ausüben.

c) Nach unserer Auffassung kann weder das Merkmal der Souveränität noch das Merkmal der eigenen Gewalt als Unterscheidungsmerkmal von Staat und Gemeinde dienen. Auf diesem Standpunkt stehen insbesondere Rosin und Preuß (239).

(1) Rosin sieht den Unterschied zwischen Staat und Gemeinde in der Verschiedenheit der von ihnen zu erfüllenden Zwecke. Während die Befriedigung der auf dem örtlichen Zusammenwohnen und der nachbarlichen Lage der Grundstücke beruhenden Bedürfnisse Zweck der Ortsgemeinde sei, so meint er, verfolge der Staat die Aufgabe, die nationalen, dem Gesamtvolke als natürlicher Gemeinschaft eigenen Zwecke zu realisieren (240). Es ist sicherlich richtig, wenn Rosin ausführt, daß Staat und Gemeinde je eigene Ziele verfolgen und eigene Zwecke verwirklichen; er befindet sich hiermit in Übereinstimmung mit unserer Erkenntnis, daß jedes Seiende das ihm eigentümliche Ziel verfolgt (241). Aber diese Ziele und Zwecke können nicht zum Unterscheidungsmerkmal von Staat und Gemeinde gemacht werden. Von ihrem Zweck und Ziel her gesehen ist nämlich jede Gemeinde von

jeder Gemeinde und jeder Staat von jedem Staat verschieden. Ziel und Zweck sind stets etwas Konkretes und ganz eng mit jedem konkreten Gemeinwesen verbunden, welches sein eigenes Leben, welches das Leben seiner Bewohner mit allem, was dazu gehört, Kultur und Sprache, Wirtschaft und Wohlergehen, zu verwirklichen sucht. Nicht umsonst haben wir oben betont, daß jedes Gemeinwesen durch Eigenart und Besonderheit gekennzeichnet ist. Versucht man diese Vielfalt der Zwecke zu abstrahieren, dieselben nach örtlichen Gesichtspunkten aufzuteilen und von örtlichen und überörtlichen Zwecken zu sprechen, so gerät man in die Irre. Man legt dann nämlich in den Begriff Staat das Merkmal der Größe hinein und behauptet stillschweigend, nur große Gemeinwesen könnten Staaten sein. Das ist aber offenbar falsch, wie die griechische Polis beweist und die heutigen deutschen Stadtstaaten Bremen und Hamburg zeigen. Das Merkmal örtlich - überörtlich, örtliche Interessen - überörtliche Interessen ist daher als Unterscheidungsmerkmal ungeeignet. Die Zwecke Hamburgs sind nicht überörtlicher als die Zwecke Frankfurts. Läßt man die Größe eines Gemeinwesens aus dem Spiel, so kann man nur zu dem Satz kommen, daß jedes Gemeinwesen seine eigenen Zwecke zu verwirklichen trachtet. Diese Zwecke können bei einem großen Gemeinwesen als überörtlich bezeichnet werden. Ob dieses Gemeinwesen aber ein Staat ist, bleibt vom Zwecke her gesehen offen (242).

(2) Hugo Preuß sieht den Unterschied zwischen Staat und Gemeinde in folgendem: Die Gemeinde, so meint er, könnten sich in ihrem Gebietsstand nicht selbst verändern, eine durch den Staat ausgesprochene Gebietsveränderung sei aber andererseits auch ohne den Willen der Gemeinde möglich. Anders lägen die Dinge bei den Gliedstaaten eines Bundesstaates. Diese könnten ihre Gebiete ohne Zustimmung des Bundesstaates verändern, und der Bundesstaat sei nicht befugt, eine Gebietsänderung gegen den Willen eines Staates auszusprechen (243).

Preuß hat sicherlich recht, wenn er bemerkt, daß der Staat berechtigt sei, eine Gemeinde in ihrem Gebietsstande zu verändern. Unter welchen Voraussetzungen dies zulässig ist, haben wir oben dargelegt. Preuß hat auch recht, wenn er meint, die Gemeinden könnten nicht ohne Zustimmung durch Vertrag ihre Gebiete verändern. Denn der Staat als übergeordnete Ganzheit ist an der rechten Ordnung seiner Teile interessiert; werden die Teile geändert, so wird auch das Ganze berührt, und deshalb ist seine Zustimmung zu der Änderung erforderlich. Wenn Preuß aber bezüglich der Gliedstaaten eines Bundesstaates gerade das Gegenteil annimmt, so ist das ebenso willkürlich wie die von ihm heftig bekämpfte Beilegung einer eigenen Gewalt lediglich

an diese Staaten. Wir haben oben ausgeführt, daß die Gemeinde und der Gliedstaat eines Bundesstaates darin übereinstimmen, daß beide gleichzeitig Ganzheit und Teil eines übergeordneten Ganzen sind. Beide sind also Teile und insofern sie dieses sind, ist ihr Verhältnis zur übergeordneten Gesamtheit dasselbe. Weil die Gemeinde Teil ist, so haben wir dargelegt, kann sie gegen ihren Willen unter bestimmten Voraussetzungen in ihrem Gebiete verändert, ja überhaupt beseitigt werden, sich selbst aber nicht verändern. Für den Gliedstaat eines Bundesstaats, der ebenfalls Teil ist, kann aber nichts anderes gelten. Weil er Teil ist, finden auf ihn alle Regeln Anwendung, die sich aus dem Verhältnis des Teils zum Ganzen ergeben. Es ist nicht einzusehen und durch nichts gerechtfertigt, die Gliedstaaten eines Bundesstaats nicht als Teile anzusehen, sondern ihre Ganzheit plötzlich in überhöhtem Maße in den Vordergrund zu rücken. Mit Recht weist Peters auf die bei Preuß in dieser Hinsicht bestehenden Widersprüchlichkeiten hin, und wir stimmen ihm insoweit vollkommen zu (244).

Der Modus der Gebietsänderung ist kein Merkmal der Verschiedenheit zwischen Staat und Gemeinde, sondern hierin stimmen beide gerade überein. In vollkommen richtiger Erkenntnis dieser Sachlage hat daher der Grundgesetzgeber die Gebietsänderungen der Länder in Art. 29 GG ausgestaltet, der für den Normalfall (Abs. 7) nur ein einfaches Bundesgesetz ohne Mitwirkung des betreffenden Landes vorsieht (245). Wir halten dabei den Satz des Bundesverfassungsgerichts, daß das Grundgesetz keine Garantie für den Bestand der derzeitigen Länder enthalte, in dieser Allgemeinheit nicht für richtig. Länder wie Bayern, das durch ein ausgeprägtes Staatsbewußtsein seiner Bevölkerung ausgezeichnet ist, wie Bremen oder Hamburg mit ihrer alt-ehrwürdigen Tradition, können vom Bund nicht beseitigt werden, denn die Ganzheit dieser Bundesteile ist völlig intakt. Die Neugliederung anderer Länder hat, wie Art. 29 Abs. 1 GG vorschreibt, nach ähnlichen Gesichtspunkten zu erfolgen, wie wir oben bezüglich der Eingemeindung und Beseitigung von Gemeinden aufgestellt haben.

d) Was bleibt somit als Wesensunterschied von Staat und Gemeinde?

Die Souveränität ist es nicht, denn diese ist kein Wesensmerkmal des Staates, die eigene Gewalt eines Gemeinwesens ist es auch nicht, denn diese folgt aus seiner Ganzheit. Der Zweck ist es nicht, denn die Konstruktion der örtlichen und überörtlichen Zwecke ist nicht haltbar. Der Modus der Gebietsänderungen ist es aber auch nicht, denn er ist bei Gemeinden und Gliedstaaten eines Bundesstaates gleich.

Geben wir es also ruhig zu und sagen wir es gerade heraus: Es gibt keinen Wesensunterschied zwischen Staat und Gemeinde. Beide sind in ihrem Wesen

gleich. Staat und Gemeinde sind Arten derselben Gattung: Gemeinwesen (246).

Es besteht kein qualitativer, sondern lediglich ein quantitativer Unterschied. Staat und Gemeinde unterscheiden sich lediglich in dem Maße der Eingliederung in höhere Verbände. Sowohl die Gemeinde als auch der Staat haben die Fähigkeit, in höheren Verbänden eingegliedert zu sein und sind dies in Wirklichkeit auch. Die Gemeinde aber ist stets in höherem Maße eingegliedert; sie ist das dem Menschen am nächsten stehende Gemeinwesen, der Staat das entferntere. Eine Gemeinde kann in den Staat eingeordnet sein, ein Staat nie in eine Gemeinde. Die Gemeinde ist die unterste und älteste Stufe der Gemeinwesen, der Staat eine höhere und jüngere Stufe, der Bundesstaat die jüngste.

Beispiel: Wir unterstellen, es gebe ein vereinigtes Europa. Wir haben alsdann beispielsweise folgende Stufen: die Stadt München, der Staat Bayern, die Bundesrepublik, die Vereinigten Staaten von Europa. Qualitative Unterschiede bestehen hier nicht. Die Stadt München ist in den Staat Bayern nicht anders eingeordnet als dieser in die Bundesrepublik und diese wiederum in den europäischen Staat. Jedoch besteht ein quantitativer Unterschied. Die Stadt München ist das am meisten eingeordnete Gemeinwesen, sie ist sowohl Teil des Staates Bayern als auch der Bundesrepublik und Europas, der Staat Bayern ist dagegen in geringerem Maße eingeordnet, nämlich nur in die Bundesrepublik und die Vereinigten Staaten von Europa.

Gierke bezeichnet dieses Ergebnis als unbefriedigend. Er meint, es verstoße gegen das Rechtsbewußtsein, einen Unterschied zwischen Staat und Gemeinde zu leugnen (247). Peters schließt sich dem an (248). Worin ist der Grund zu finden, der beide bedeutende Rechtsgelehrte in ihrem Rechtsempfinden beeinträchtigt? Er liegt weniger in dem Ergebnis als solchem, sondern in der Vorstellung, es bestünden bei der Annahme einer Wesensgleichheit Staaten im Staate. Beide Schriftsteller, auch Gierke (249), legen nämlich dem Begriffe Staat unausgesprochen das Merkmal höchste Gewalt bzw. alleiniger Gewaltenträger unter und führen, wenn sie hören, Staat und Gemeinde seien wesensgleich, im Unterbewußtsein dasselbe auch bei der Gemeinde durch. Die Gemeinde erscheint dann innerhalb des Staates, der selbst oberste oder alleinige Gewalt ist, gleichfalls als oberste oder alleinige Gewalt. Es zeichnet sich alsbald das Schreckgespenst der Anarchie vor dem geistigen Auge ab. Wir möchten daher hier nochmals die Eigenschaft der Gemeinde als Teil mit allen daraus resultierenden Folgen betonen. Die Gemeinde bleibt dem Staat untergeordnet, auch wenn sie mit dem Staate wesensgleich ist. Hält man sich dies vor Augen, so ist nicht recht einzusehen, weshalb unser Ergebnis befremden oder gar dem Rechtsempfinden widersprechen soll.

Für unsere Ansicht spricht auch der Begriff des Stadtstaates. Der Begriff Stadt ist nichts weiter als ein Unterbegriff des Begriffs Gemeinde. Wären Staat und Gemeinde wesensverschieden, so wäre eine Begriffsbildung wie Stadtstaat unmöglich. Der Begriff wäre dann ein Widerspruch in sich. Nur weil Staat und Gemeinde wesensgleich sind, kann der Begriff Stadtstaat überhaupt gedacht werden.

Das krampfhaftes Bemühen, einen Unterschied zwischen Staat und Gemeinde zu konstruieren, ist allein zu erklären aus den immer noch fortwirkenden Ideen des absolutistischen Staates. Nach dem Zerfall des mittelalterlichen Reichs traten die Fürsten der bestehenden größeren Gemeinwesen in vollkommener und wahrscheinlich auch bewußter Verkenning der Natur der Gemeinde mit dem Anspruch auf, die alleinige irdische Gewalt zu sein. Diesen vermeintlichen Anspruch konnten sie rücksichtslos zur Geltung bringen, da sie im Besitze der größeren Machtmittel waren, und de facto die Gemeinden zu unmündigen Staatsanstalten degradieren. Die falsche These des Absolutismus, allein der Staat bzw. der Fürst habe eigene Gewalt, hat sich hartnäckig bis in unsere Zeit gehalten. Es ist wirklich an der Zeit, nunmehr die Reste dieser Anschauung endgültig auszurotten und zu den vollkommen richtigen Vorstellungen des Mittelalters in zeitgemäßer Form zurückzukehren.

Das meist als finster verschrieene Mittelalter erkannte nämlich sehr klar die gemeinsame Wurzel von Staat und Gemeinde. Dies ergibt sich aus dem Gebrauch des Wortes Gemeinde bis zum Beginn des Absolutismus.

Das Wort Gemeinde oder Gemeine ist das begriffliche Substantivum zu dem Adjektiv "gemein". Letzteres wurde im Sinne von Gemeinschaft aller Art verwandt. Die Gemeinde hieß daher ursprünglich Gemeinschaft und war damit identisch. Diese Identifizierung von Gemeinde und Gemeinschaft spiegelt sich in allen Schattierungen des Wortes Gemeinde wider. Man bezeichnete nicht nur die Flurgemeinschaft als Gemeinde, sondern auch die Städte. Desgleichen werden Landschaften mit dem Namen Gemeinde belegt, wie der Anfang eines österreichischen Weistums beweist: "es ist durch die gmain der Landschaft im Lungau durch gmain nuz und willen mit nöthigem rath für recht erfunden". In diesem Sinne wird auch heute noch das Wort Gemeinde in der Schweiz gebraucht: die Landgemeinde eines Kantons. Das gesamte Volk wird schon bei den Goten Gemeinde genannt. Selbst das Heilige Römische Reich bezeichnete man als Gemeinde. Dies ergibt sich aus einem Bescheid der Abgeordneten der Reichsstädte an die Gesandten des Königs von Ungarn aus dem Jahre 1479, in dem es heißt: "...zusampt dem, daz man auch an personliche beiwesen der kais. maj. nicht vollkommens noch fruchtparliche geratslagen mocht dann was die gmain beratslagen mocht, das solt durch die gmain

beschlossen und gehandelt werden. so ziemt es sich auch nicht ... daz ain sölchs heiligs grosz fürnemen allain durch des heil.reichs glider an ir haupt solt gehandelt werden". Das ganze Reich einschließlich des Kaisers erscheint hier als Gemeinde. Ersprossen aus dem kleinen Gemeindeleben, hat der Begriff hier seine größte Erweiterung erfahren. In eben diesem Sinne wird das Wort Gemeinde auch bei Rollenhagen, Froschmeuseler, Magdeburg, 1595 gebraucht, wo es unter anderem heißt:

"der vierte meint, die ganze gmain
solt sagen, wer König solt sein ...
... es gilt hier nicht was mein, was dein,
sondern was nutz ist der ganzen gemein ...
... als solt sein reich am besten sein,
wenn mit regiert die ganz gemein ... " (250).

VII.

Hiermit beschließen wir das Kapitel über die Natur der Gemeinde und das Selbstverwaltungsrecht. Es hat uns gezeigt, daß die Lebensganzheit Gemeinde als Ordnungsstruktur in der Ordnung alles Seienden vorgegeben und der Gesetzgeber hieran gebunden ist. Das Selbstverwaltungsrecht ist daher ein Naturrecht. Der Staat darf die Lebensseinheit Gemeinde in ihrer Entfaltung und der Verwirklichung ihrer eigenen Ziele nicht beeinträchtigen (Wirkung des Selbstverwaltungsrechts nach außen).

Die Gemeinde besitzt auf Grund ihrer Ganzheit eigene Gewalt über die eingegliederten Einzelnen (Wirkung des Selbstverwaltungsrechts nach innen). Es besteht deshalb kein Wesensunterschied zwischen Staat und Gemeinde.

Drittes Kapitel:

DIE DEUTSCHE GEMEINDE IM VERLAUFE DER GESCHICHTE

I.

Unsere im zweiten Kapitel gewonnenen Erkenntnisse werden durch die historische Entwicklung vollauf bestätigt. Diese zeigt, daß die Wurzeln der gemeindlichen Selbstverwaltung bis in prähistorische Zeit zurückreichen, daß sich die Selbstverwaltung von diesen Anfängen aus entfaltet und ausgestaltet hat, dann im Verlaufe der Geschichte bis auf geringe Reste zurückging, daß aber schließlich aus diesen Trümmern alter Selbstverwaltung durch die Reform des Freiherrn vom Stein neues Leben erwuchs, das sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Die heutige moderne Selbstverwaltung läßt sich zurückführen auf uralte germanische Anschauungen.

Von verschiedenen Schriftstellern wird nun darauf hingewiesen, die geschichtliche Entwicklung müsse bei der Untersuchung des Wesens des Selbstverwaltungsrechts außer Ansatz bleiben. Das Alter des Stammbaums könne für das Wesen einer Rechtsanstalt nicht ernstlich in Betracht kommen (251). Eine Auffassung, die historisch richtig sei, könne trotzdem dogmatisch falsch sein (252). Die vor der Entwicklung des modernen Staates liegende Entwicklung und eine etwaige ursprüngliche Rechtsmacht der Städte könne für die Beurteilung ihrer Rechtsbeziehungen zum heutigen Staate nicht mehr verwertet werden (253). Diese Ansichten sind sicherlich insoweit völlig richtig, als die historische Entwicklung allein nicht zum Beweise dafür dienen kann, daß die gemeindliche Selbstverwaltung ein Naturrecht ist. Ebenso wenig wie bei den Ur- und Naturvölkern die Naturrechtsordnung verborgen ist und es deshalb als vollkommen verfehlt angesehen werden muß, durch ethnologische Forschungen dem richtigen und wahren Recht auf die Spur zu kommen (254), so kann aus der Tatsache, daß die meisten Gemeinden älter sind als der Staat und schon in alter Zeit Funktionen ausübten, die wir heute als Selbstverwaltung bezeichnen, nicht der Schluß gezogen werden, die Selbstverwaltung sei ein Bestandteil der richtigen Ordnung des Naturrechts. In diesem Sinne wollen die folgenden Ausführungen auch nicht verstanden werden. Wir haben uns bisher bewußt jeder historischen Argumentation enthalten. Wir haben die Gemeinde so betrachtet, wie sie sich in ihrem Sein heute darbietet und uns dabei teilweise soziologischer Methoden bedient. Wenn wir uns jetzt der historischen Entwicklung zuwenden, so soll damit lediglich aufgezeigt werden, daß der Gedanke der Selbstverwaltung, so wie wir ihn im 2. Kapitel gewonnen und umschrieben haben, unabhängig von unserer geisteswissenschaftlichen Begründung auf ein ehrwürdiges Alter zurückblicken kann, im Laufe der Entwicklung zwar durch

andere Gedankengänge teilweise unterdrückt worden, aber niemals abgestorben, sondern meist sehr lebendig geblieben ist. Eine Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung unter diesem Gesichtspunkt kann sehr wohl als Stütze für die Richtigkeit unserer Ansicht, das Selbstverwaltungsrecht sei ein Naturrecht, verwandt werden.

II. Die Entstehung der deutschen Gemeinde

1.) In prähistorischer Zeit war das Leben der Germanen durch zwei das gesamte Leben erfassende Einrichtungen gekennzeichnet: die Familie und die Sippe (Geschlechtsverband). Die Familie war wie bei allen Urvölkern herrschaftlich gegliedert. Der Hausvater war innerhalb der Familie die Quelle des Rechts und Friedens. Vermöge seiner munt beherrschte er die Familie nach innen und schützte dieselbe nach außen.

Ganz anders war der Geschlechtsverband der Sippe aufgebaut. Da die Germanen kein Erstgeburtsrecht kannten, vermöge dessen sich die munt des Vaters allein auf den ältesten Sohn vererbte, während alle anderen Söhne der auf den ältesten Sohn übergegangenen munt untertan blieben, bildete die Sippe bzw. der Stamm keinen erweiterten Hausverband. Vielmehr schieden die mündigen Söhne aus dem Hausverband aus. Sie gründeten eine eigene Familie und wurden selbständige Hausväter. Die Sippe bildete daher einen aus selbständigen und gleichberechtigten Männern bestehenden Geschlechtsverband. Diese aus selbständigen, aber durch das gemeinsame Geschlecht verbundenen Männer stellten eine Schutzverbindung zur gemeinsamen Wahrung des alle umfassenden Friedens dar. Nicht nur nach außen schützte das Geschlecht den einzelnen. Es erhielt auch nach innen zwischen den einzelnen Genossen Recht und Ordnung aufrecht. Es bildete darüber hinaus eine sittliche, religiöse und gesellige Verbindung, die bei Verlobung, Eheschließung, Totenbestattung und anderem mehr mitwirkte. Das Geschlecht war ein Verband, der das gesamte Leben des einzelnen umfaßte, soweit es sich um Angelegenheiten handelte, die alle Geschlechtsgenossen anging. Gewisse Gegenstände, z. B. solche der religiösen Verehrung, standen im gemeinsamen Eigentum aller (255).

2.) Der Geschlechtsverband wurde auch zunächst beibehalten, als die Germanen sesshaft wurden. Die Sesshaftwerdung vollzog sich nämlich in Gestalt einer genossenschaftlichen Landnahme. Ein Geschlecht oder der Teil eines größeren Geschlechts ließ sich auf einem bestimmten Stück Grund und Boden nieder und gründete ein Dorf. Es wurden, da es sich um eine Angele-

genheit handelte, welche das gesamte Geschlecht anging, gemeinschaftlich soviele Hofstellen errichtet, wie Hausväter vorhanden waren. Diese wurden Sondereigentum der einzelnen Genossen. Der Acker wurde nach seiner Ertragsfähigkeit in einzelne Stücke zerlegt, die durch Los in bestimmten Abständen den einzelnen zu Sondernutzung überlassen wurden.

Das Dorf war also zunächst weiter nichts als der an ein Stück Land geheftete Geschlechtsverband. Er besorgte wie auch in den Zeiten des Nomadentums die gemeinschaftlichen Angelegenheiten, zu denen lediglich durch die Seßhaftwerdung eine neue, allerdings sehr wichtige Aufgabe hinzugekommen war (256).

Der seßhaft gewordene Geschlechtsverband verlor jedoch bald an Zusammenhalt. Viele Hausväter verließen das Dorf und gründeten neue Niederlassungen, manche Sippen starben aus, andere wanderten zu, wieder andere breiteten sich soweit aus, daß die von ihnen besiedelten Dörfer den Zusammenhalt verloren. Mit dem Vergessen des Gedankens der Blutsgemeinschaft bildete sich ein neuer heraus, der Gedanke der Nachbarschaft, der den der Verwandtschaft allmählich ersetzte. Die Gemeinschaft als solche blieb jedoch mit ihren bisher geübten Funktionen erhalten. Es fand lediglich eine gedankliche Auswechslung ihres Grundes bei den einzelnen statt. Der Verband blieb nach wie vor eine Verbindung für Frieden, Recht und das gesamte Leben. Die Vorstellung, das Dorf sei nunmehr zur bloßen Markgenossenschaft geworden, ist verfehlt. Die Markgenossenschaft ist nicht die Grundlage der dörflichen Gemeinschaft, sondern lediglich ein bedeutsamer Aspekt derselben (257). Die Dorfgemeinschaft besorgte vielmehr eine Fülle von Aufgaben nicht wirtschaftlicher Natur. Sie hatte beispielsweise eine beschränkte Gerichtsbarkeit und bildete das Recht durch Dorfweistum fort. Sie bildete einen öffentlichen und politischen Verband für Frieden und Recht (258).

III. Die Zersetzung des Genossenschaftsverbands durch den Herrschaftsverband

1.) Im Verlaufe der Entwicklung verfestigte sich die Sondernutzung an den einzelnen Ackerstücken der Mark zu Sondereigentum. Die Hufe wurden vererblich, veräußerlich und teilbar. Der Boden trat immer mehr in den Mittelpunkt. War die Hufe bisher als Teil des Genossenrechtes angesehen worden, so setzt sich allmählich die umgekehrte Auffassung durch: das Genossenrecht ist lediglich Zubehör der Hufe. Nur der Hufenbesitzer ist Vollgenosse. Mit dieser Vorstellung begann der Zerfall der alten Dorfgemeinschaft (159).

2.) Die Ausbildung des Privateigentums an Grund und Boden zog auch eine

Umgruppierung des ursprünglich gleichen Vermögensverhältnisses nach sich. Da die Hufe veräußerlich, vererblich und teilbar war, vereinigten einige eine größere Anzahl von Hufen in ihrer Hand und hoben sich hierdurch von den übrigen ab. Andere verloren ihre Hufe und damit das Genossenrecht. Auf diese Weise erweiterte sich die Hausgemeinschaft einzelner Genossen erheblich. Hand in Hand hiermit ging die Ausbreitung des Gefolgschaftsgedankens. Vollgenossen begaben sich aus freien Stücken an den Hof eines größeren Grundherrn, angezogen von dessen Glanze. Sie leisteten einen Treueid und verpflichteten sich zu Diensten. Der Herr übernahm ihren Schutz. Diese Gefolgschaftsverhältnisse nahmen ihren Ausgang vom Königshof und setzten sich später auch bei kleineren Grundherren durch. Waren die Gefolgschaftsverhältnisse zunächst rein persönlich gewesen, so setzte im Laufe der Zeit eine Verdinglichung ein. Es hatte sich schon früh die Gepflogenheit herausgebildet, einen treuen Gefolgschaftsmann mit einem Grundstück zu belohnen. Es war außerdem von altersher zulässig, einem Vollfreien abgeleiteten Besitz an einem Grundstück zu übertragen. Beide Gedanken vermischten sich und verbanden sich mit der ursprünglich rein persönlichen Gefolgschaftsidee. Überlassung von Grundbesitz und Gefolgschaft waren nicht mehr zu trennen (Lehnswesen). Die verdinglichte Gefolgschaft war erweiterte Hausgemeinschaft, die herrschaftlichen Verbände erweiterte Hausgewalten. Als solche standen sie zunächst innerhalb der alten Genossenschaften. Ihr ständiges Anwachsen und das allmähliche Verschwinden der Vollfreiheit sprengten jedoch alsbald diesen Rahmen. Sie schieden aus dem alten Genossenschaftsverbande aus und standen selbständig neben ihm. Der Herrschaftsgedanke einerseits und der Dienstgedanke andererseits beherrschten fortan das Leben. Das gesamte Reich wurde ein stufenförmiges System von Dienstverbänden und mittelbarer Herrschaft, dessen Spitze der Kaiser war. Der alte Genossenschaftsgedanke trat völlig in den Hintergrund. Dennoch bestanden im engen Kreise von Dorf und Mark die alten Genossenschaften fort. Teilweise bestanden sie neben einer Grundherrschaft, teilweise wurden sie von dieser abhängig und eingegliedert. Dies geschah oft in der Weise, daß der Grundherr alle Hufe der Mark erwarb und so die Genossenschaften zum Verschwinden brachte. Teilweise begaben sich die Genossenschaften auch freiwillig unter den Schutz eines Grundherrn (Schirmvogtei). Im ganzen gesehen war jedoch die alte, auf Nachbarschaft beruhende dörfliche Genossenschaft durch den Herrschaftsverband zerstört worden (260).

IV. Die Entstehung der Stadtfreiheit

In den Städten, die die Germanen von den Römern übernommen hatten, war die Entwicklung nicht anders verlaufen. Auch hier bestanden Reste der alten freien Genossenschaft neben einem Herrschaftsverbände fort. Die Spitze des Herrschaftsverbandes war oft ein Bischof wie z. B. in Köln und Trier.

Die Reste der alten Genossenschaft erwachten hier in veränderter Gestalt zu neuem Leben. Es war nämlich der Gedanke entstanden, ebenso wie Gefolgschaften auch Genossenschaften durch den freien Willen der einzelnen zu begründen (Gedanke der freien Einigung). War die alte Genossenschaft durch Blutsbande und Nachbarschaft bedingt gewesen, so tritt jetzt an deren Stelle die freie Übereinkunft. Es entstehen gewillkürte Genossenschaften, welche man als Gilden bezeichnet. Wie die alten Genossenschaften, so hatten auch die Gilden zugleich religiöse, gesellige, sittliche und politische Ziele. Sie waren eine Friedens- und Rechtsgenossenschaft.

In den alten Städten verband sich der neue Gedanke der freien Einigung mit den Resten des alten Genossenschaftsgedankens, wie beispielsweise die Stadt Köln in Gestalt der Richerzeche beweist. Von hier aus nahm die mittelalterliche Stadtfreiheit ihren Ausgang.

Die als Genossenschaft aufgefaßte Verbindung der Bürger erkämpfte sich volle Freiheit, wählte eigene Organe und regierte sich selbst. Zum erstenmal in der deutschen Geschichte wird nunmehr auch die Stadt als Gesamtheit von der Verbindung der einzelnen unterschieden. Die Stadt ist ein besonderer Gesamtkörper.

Ähnlich wie in den Bischofsstädten verlief auch die Entwicklung in den alten Königsstädten. Der Gedanke der freien Bürgergemeinde drang auch in die im 11. und 12. Jahrhundert neugegründeten Städte ein. Die Stadtfreiheit erscheint somit als das legitime Kind des aus prähistorischer Zeit stammenden gemeindlichen Genossenschaftsgedankens (261). Welche Kraft dieser Gedanke in Verbindung mit dem Gedanken der freien Einigung besaß, beweist die Entfaltung und Blütezeit der deutschen Städte bis zur Zeit des beginnenden Absolutismus. Die freie Stadtgemeinde setzte sich überall in West- und Mitteleuropa durch. Die Eigenständigkeit der Städte ging teilweise so weit, daß sie regelrechte Republiken innerhalb eines feudalen Reiches bildeten (262).

V. Der Niedergang der Städte zur Zeit des Absolutismus

Der im 16. und 17. Jahrhundert aufkommende Staatsabsolutismus bereitete dem eigenständigen deutschen Städtewesen ein Ende. Die freie Stadt wurde zur Staatsanstalt. Vollkommen konnte jedoch der Absolutismus die alte Stadtfrei-

heit nicht beseitigen. Vielerorts in Deutschland konnte sie sich in gewissem Umfange behaupten und blieb in gewissem Maße bestehen. So bestanden in den preußischen Westprovinzen bis ins 19. Jahrhundert, als Stein sein Reformprogramm begann, einzelne Städte mit relativ starker Selbständigkeit weiter fort (263). Der Glanz und die Größe der Stadtfreiheit war freilich dahin.

VI. Die Reformen des Freiherrn vom und zum Stein

1.) Stein (264) war kein Theoretiker, sondern praktischer Staatsmann; für "hohle Hirngespinnste der Metaphysik" hat er zeitlebens wenig übrig gehabt (265). Seine theoretischen Äußerungen über die seinem Reformwerk zugrunde liegenden Ideen sind daher äußerst spärlich. Eine Erkenntnis der Vorstellungen, von welchen Stein bei seinem Reformwerk geleitet wurde, ist daher nur in der Weise möglich, daß man die Gesamtpersönlichkeit Stein ins Auge faßt und untersucht, von welchen Gedanken und Ideen diese Persönlichkeit im Verlaufe ihres Lebens beeinflusst wurde. Unter diesen Einflüssen treten die folgenden hervor:

1. Steins reichsfreiherrliche Herkunft,
2. Steins historische Interessen,
3. Steins Tätigkeit in Westfalen,
4. Steins gesamtdeutsche Interessen,
5. der Einfluß seines Freundes Rehberg,
6. die politische Notwendigkeit, den preußischen Staat umzugestalten.

Diese von der modernen Stein-Forschung herausgearbeiteten, teilweise untereinander zusammenhängenden Einflüsse lassen ziemlich deutlich hervortreten, wie Steins Reformwerk aufgefaßt werden will.

2.) Steins reichsfreiherrliche Herkunft.

Stein stammte aus einem mehr als fünfhundert Jahre alten deutschen Rittersgeschlecht. Erbe und Tradition dieses Geschlechts haben sein gesamtes Leben nachhaltig beeinflusst. Das Leben der Reichsritterschaft im 18. Jahrhundert war im wesentlichen nach rückwärts gerichtet. Angesichts der zunehmenden Macht der absoluten Fürsten und ständig bedroht von diesen, galt es, das von den Vorfahren Überkommene zu bewahren. Das Mittelalter mit seinen alten freiheitlichen Privilegien war es, in dem die Reichsritterschaft auch im 18. Jahrhundert noch wurzelte. Die altständischen Libertäten, die alten Privilegien und Rechte, das war es, an dem man eisern festhielt, in einer Zeit, die längst neuen Horizonten entgegeneilte. Der Lebensstil im Steinschen Vaterhause war dementsprechend im Alten verwurzelt, er war altfrän-

kisch, gekennzeichnet durch Frömmigkeit, Vaterlandsliebe, Standes- und Familienehre, Pflichtbewußtsein. Deutlich trat dies in der Gestalt seines Vaters, des kurmainzischen Geheimen Rates und Kammerherrn Karl Philipp vom und zum Stein hervor, den Stein selbst als einen Mann "ächt deutsch ritterlichen Beyspiels" bezeichnet.

Trotz der Verhaftung in alten Traditionen war Steins Familie neuem Gedankengut nicht verschlossen, wenngleich die Gedanken der Aufklärung nicht unbesehen übernommen wurden. Beeinflußt in dieser Beziehung wurde Stein insbesondere von seiner Mutter Henriette Karoline geb. Langwerth von Simmern, einer geistig sehr regsamen und aufgeschlossenen Frau, die Lavater als "eine große, ganz originelle Dame" bezeichnete. Sie sorgte insbesondere dafür, daß die Herkunft aus altem Geschlechte bei dem jungen Karl keinen Ständesdünkel erzeugte. So zeichnen sich bereits in Steins Elternhaus die ersten Einflüsse ab, die später zu einem wesentlichen Charakterzug Steins werden sollten: die Verwurzelung im Althergebrachten, die Verhaftung in altständischer Freiheit ohne doktrinären Konservatismus (266).

3.) Steins historische Interessen.

Aus seiner alten ritterlichen Herkunft resultierten auch Steins historische Interessen. Die Geschichte als fortwirkende Vergangenheit zog ihn besonders an. Aus ihr sog er, der allen philosophischen Spekulationen und schöngeistiger Sentimentalität abhold war, seinen hohen idealistischen Schwung und sein sittliches Pathos (267). Bereits in seinen Studienjahren an der Universität Göttingen gab er sich vorwiegend historischer Lektüre hin. Er wurde hier beeinflusst von dem Dozenten Pütter, dem großen Systematiker des Reichsrechts und bedeutenden Kenner der reichsrechtlichen Institutionen und ihrer Geschichte. Später übten Herder und insbesondere auch Justus Möser mit seinen patriotischen Phantasien großen Einfluß auf ihn aus (268). Mösers Einfluß ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil er der alten Städtefreiheit, insbesondere den gewaltigen Städtebünden des Mittelalters, in hohem Maße nachtrauerte und in seinen Schriften versuchte, ein plastisches Bild ihrer vergangenen Größe zu entwerfen. Dabei verfolgte er den Gedanken, den diesen Städtebünden zugrunde liegenden altdeutschen Genossenschaftsgedanken aufs neue zum Leben zu entfachen. "Schon in der Taufe, wie unsere Vorfahren aus dem Heydentume bekehret wurden, mußten sie nicht bloß dem Teufel, sondern auch den Teufelsghilden, das ist, allen den großen Verbindungen entsagen, welche sie in Ermanglung einer vollkommenen Oberherrschaft nach dem Exempel aller freyen Völker unter dem Schutze einer irdischen Gottheit zu ihrer Verteidigung und Aufnahme errichtet hatten. Die besorgte Eifersucht

Carls des Großen verstattete ihnen kaum ihre Schiff- und Brandassurancesgesellschaften bezubehalten. Alle übrigen Verbindungen wurden aufgehoben.

Auf dem Reichstage zu Worms von 1231 wurde die Frage aufgeworfen: ob eine Stadt oder Gemeinheit mit anderen Verbindungen oder Gesellschaften aufrichten könnte? und der gute Kaiser Heinrich erkannte mit Rath der Reichsfürsten, daß ihnen dergleichen nicht erlaubt sein könnte Und so hat zu allen Zeiten von dem ersten Augenblicke an, da der deutsche Nationalgeist sich einigermaßen erheben wollte, bis auf die heutige Stunde, ein feindseliges Genie gegen uns gestritten. Man denke aber nicht, daß unsere Gesetzgeber zu schwache Augen gehabt haben. Nein, die Territorialhoheit stritt gegen die Handlung. Eine von beyden mußte erliegen; und der Untergang der letzteren bezeichnet in der Geschichte den Aufgang der ersteren. Wäre das Loos umgekehrt gefallen, so hätten wir jetzt zu Regensburg ein unbedeutendes Oberhaus und die verbundenen Städte und Gemeinden würden, in einem vereinigten Körper die Gesetze hand haben Nicht Lord Clive sondern ein Rathherr aus Hamburg würde am Ganges Befehle erteilen Keine Krone weigerte sich die Ambassadors dieser deutschen Kaufleute (sie hießen *mercatores Romani imperii*) zu empfangen Und dieser große Geist der Nation ist es, welchen Ihro Kaiserliche Majestät allergnädigst abzutun geschworen haben. Dieser Geist, welcher sich gewiß von beyden Indien Meister gemacht und den Kaiser zum Universal-Monarchen erhoben haben würde, ist es, welchen die Reichsfürsten ... allezeit übereilt erstickt haben Fünf und achzig verbundene Städte in der unteren Hälfte von Deutschland waren es indessen, welche diese Wunder verrichteten Was muß ein Deutscher nicht empfinden, wenn er die Nachkommen solcher Männer gleichsam in der Karre schieben oder Austern fangen sieht" (269).

Wie nachhaltig Steins Vorliebe für Geschichte sein gesamtes Leben beeinflußt hat, zeigt sich besonders in seinem Alter. 1818 erließ er einen Aufruf, mittelalterliche Quellen zusammenzustellen. Bereits 1826, fünf Jahre vor seinem Tode, erschien der erste Band der *Monumenta Germaniae historica*.

4.) Steins Tätigkeit in Westfalen.

Lebendige Geschichte erlebte Stein während seiner Tätigkeit in Westfalen. In den westfälischen Provinzen hatten sich gewisse Reste der alten ständischen Landesverfassung erhalten. Zählte sich der zu politischer Ohnmacht verurteilte Adel an sein altes Recht, auf den Landtagen der Provinz erscheinen und dort mit den Vertretern des Landesherrn insbe-

sondere über Steuern verhandeln zu dürfen. Mit den Überbleibseln der Stände-
verfassung waren die Reste einer altertümlichen Selbstverwaltung in Kleve
und Mark eng verbunden. Sie waren allerdings nur auf dem platten Lande er-
halten geblieben. Dort bestanden Ämter und Drosteien, auf die die auf dem
Landtage ausgehandelten Steuern verteilt wurden. Im Wege der Selbstverwal-
tung verteilten die Ämter die Steuern weiter auf die einzelnen Kirchspiele
und Bauernschaften. Zu diesem Zwecke versammelten sich alle Grundsteuer-
pflichtigen von einer gewissen Größe des Besitzes ohne Unterschied des Stan-
des auf den sog. Erbentagen. Wie sehr diese Reste der alten Stände- und
Selbstverwaltung Stein beeindruckten, spiegelt sich in seinen Briefen und
Schriften aus seiner westfälischen Zeit wider. Kurz vor Steins Ernennung
zum Kammerpräsidenten in Cleve (1793) hatte die clevische Kammer ver-
langt, die Stände sollten in jedem Jahre besonders um die Erlaubnis zum
Zusammentritt nachsuchen. In einem Bericht an das General-Direktorium
weist Stein, der sich ganz auf die Seite der Stände stellt, dieses Ansinnen
zurück.

"...Die Stände hatten also das Recht, sich auf vom Landesherrn zusammenberu-
fenen Landtagen zu versammeln und auch außer diesen noch besondere, von
ihnen selbst ausgeschriebene Versammlungen zu halten ... Es erfordern aber
so wenig die angeführten Landtage Rezessen, als auch eine dieserhalb vorhan-
dene Observanz, daß die Stände jedesmal um Haltung eines Landtags nach-
suchen müssen ... der Einfluß der Stände äußerte sich ... auf eine sehr man-
nigfaltig und wohlthätig wirksame Art ... Aus dem hier Vorgetragenen ergibt
sich, daß

a) die Landtags-Versammlungen gesetzmäßig sind,

b) daß in Ansehung der Zeit zwar nichts Ausdrückliches bestimmt, jedoch
die jährliche Zusammenberufung auf der Observanz beruht ...

Aus diesen hier vorgetragenen Gründen bin ich der allerunterthänigsten Mei-
nung

1) daß die bisherige Verfassung wegen Haltung jährlicher Landtage nicht
abzuändern,

2) daß man den Ständen ohnbedenklich die besondere neulich erst ein-
geführte und selbst auf keiner bestimmten Verordnung beruhende
Nachsichtung eines Landtags erlassen und auf die alte Verfassung zu-
rückgehen könne ..." (270).

Ähnliche Gedanken äußert Stein in einem Briefe an Sack vom 11. September
1802: "Ich muß dringend bitten, die ständische Verfassung vorläufig zu las-
sen. Sie hat in Westfalen das Zutrauen der Eingesessenen und durch sie erhält
die Landesverwaltung ein Mittel ... das Publikum immer in Verbindung mit

der Landesadministration zu erhalten ... Ich wiederhole es, soll der Westphälinger und überhaupt der Deutsche mit seiner Verfassung zufrieden sein, so lasse man ihm seine provincial ständische Verfassung" (271). In einem anderen Brief an Sack heißt es: "Ich hoffe immer, man wird die alte Deutsche Verfassung, die auf Grundeigentum gebaut war und die sich in Westphalen erhalten hat, nicht umstürzen und an ihre Stelle eine bloße Bureaucratie, deren Unvollkommenheit wir alle kennen, setzen" (272). An Schulenburg schrieb Stein am 21. September 1802: "Da das Land selbst zerstückelt worden, so werden die Stände nothwendig eine Umgestaltung erhalten müssen, ihre Beybehaltung in abgeänderter Gestalt und ihre Mitzuziehung zu den Landes-Angelegenheiten bleibt jedoch nach meiner Ansicht wünschenswert..." (273). In einem Bericht Steins an die Spezial-Organisations-Kommission für Paderborn vom 26. Juni 1803 heißt es: "...Anstellung von permanenten Dorf-Obrigkeiten als Schulzen, Dorfgerichte ist von großem Nutzen" (274).

5.) Der Einfluß Rehbergs.

Mit Rehberg, hannoverschem Geheimen Kanzleisekretär, verband Stein seit seiner Göttinger Studienzeit eine tiefe Freundschaft. Rehberg wurzelte ebenso wie Stein im Althergebrachten; er war zeitweilig als Gehilfe Justus Möser in Osnabrück beschäftigt und daher von diesem nachhaltig beeinflusst worden. Als Beamter von Hannover, das seit 1714 ein Nebenland der englischen Krone darstellte, war er auch mit englischen Staatsanschauungen wohlvertraut. Er beeinflusste in dieser Hinsicht auch Stein, der selbst in den Anfängen seines preussischen Dienstes Reisen nach England unternommen und von hier Anregungen mitgenommen hatte. Gegenüber dem englischen Einfluß trat der französische stark in den Hintergrund (275). Sowohl Stein als auch Rehberg billigten den Freiheitsdrang eines Volkes, was durchaus ihren Vorstellungen altdeutscher Freiheitsliebe entsprach. Beide verabscheuten jedoch die Exzesse der Französischen Revolution; sie wollten wohl Erneuerung, aber kein Chaos. Der Abscheu gegen die Französische Revolution steigerte sich bei Stein bis zu einem regelrechten Haß auf die Franzosen. So schrieb er im Jahre 1793 anläßlich des Abzuges der französischen Truppe aus dem eroberten Mainz: "Der Ausdruck von Frechheit, dummen Übermut, Unsittlichkeit auf dem Gesichte der ausmarschierenden Garnison war unausstehlich, und es war nicht ein Gesicht unter ihnen, das man mit Behaglichkeit ansehen konnte" (276).

Viel mehr als Stein war Rehberg jedoch ein Sohn der Aufklärung. Das spiegelt sich insbesondere in seiner Staatslehre "Über die Staatsverwaltung deutscher Länder" wider. Festhaltend an altüberlieferten Zuständen, trat er den-

noch für vernünftige Verbesserungen im Geiste der neuanbrechenden Zeit ein. Rehberg war konservativ, gleichzeitig aber auch liberal, indem er geschichtliche Tradition und unabweisbare Ansprüche praktischer Vernunft zu vereinen suchte. "Erhaltung des Bestehenden, verbunden mit der Durchsetzung von Neuerungen zwecks Verbesserung des Alten" kann man Rehbergs Ansichten in Kürze bezeichnen. Hieraus resultierten auch seine Pläne zur Umformung der Stände, insbesondere des Adels. Das Geburtsrecht sollte beseitigt werden. Der Monarch sollte Mitglieder des dritten Standes zu Adligen machen. Voraussetzung sollte genügend großer Grundbesitz sein. Überhaupt sollte der Grundbesitz ganz allgemein die Voraussetzung für die Teilnahme an den Staatsgeschäften bilden. Rehberg schloß sich mit dieser Forderung eng an Justus Möser an, der von der altgermanischen, auf Grundbesitz beruhenden Gemeindegensenschaft ausgehend die Theorie von dem deutschen Staat als einer Aktiengesellschaft ursprünglich freier Landeigentümer aufgestellt hatte. Der Einfluß dieser Theorie auf Steins Nassauer Denkschrift ist unverkennbar. Es heißt dort: "Es kommt die Teilnahme an der Verwaltung der Provinzialangelegenheiten sämtlichen Besitzern eines bedeutenden Eigentums zu". Die Stände sollten auch, so meinte Rehberg, sich nicht mehr als Parteien ansehen, sondern als Repräsentanten des ganzen Landes. Auch hier ist der Einfluß auf die Nassauer Denkschrift deutlich, in der von der "Vortrefflichkeit zweckmäßig gebildeter Stände" die Rede ist.

In Rehberg besaß also Stein einen Freund, der mit ihm die Vorliebe für das Alte teilte, gleichzeitig aber auch wie Steins Mutter neuen Ideen nicht unzugänglich war, und der im häufigen Verkehr mit Stein, insbesondere als dieser Kammerpräsident in Minden war, den späteren Reformern nachhaltig beeinflusste (277).

6.) Steins gesamtdeutsche Gesinnung.

In einem Punkte unterschied sich Stein jedoch erheblich von Rehberg: in seiner gesamtdeutschen Gesinnung. Während Rehberg hauptsächlich die engeren hannoverschen Verhältnisse im Auge hatte, war bei Stein die Idee eines deutschen Gesamtstaates deutlich ausgeprägt. Obgleich er mit großer Liebe an den Besonderheiten und Eigentümlichkeiten der engeren Landschaft hing, verlor er nie den Blick für das Ganze. In seiner gesamtdeutschen Gesinnung wirkte die Herkunft aus reichsfreiherrlichem Geschlechte nach. Die unmittelbar dem das heilige römische Reich deutscher Nation repräsentierenden Kaiser unterstellten Reichsritter waren die einzigen, die im 18. Jahrhundert noch ein Interesse an dem Fortbestand des alten Reiches hatten. Entsprang der Reichspatriotismus der Reichsritterschaft jedoch im allgemeinen durchaus

egoistischen Interessen, so erscheint er bei Stein hiervon losgelöst. "Ich kenne nur ein Deutschland, nicht ein Teil davon", sagte er im Alter (278), als das alte Reich und mit ihm die Reichsritterschaft längst verschwunden waren. Seine gesamtdeutschen Interessen waren auch mitbestimmend für den Eintritt in den preußischen Staatsdienst, da damals in der Reichsritterschaft die Auffassung herrschte, Österreich bedrohe die alte Reichsverfassung (bayr. Erbfolgekrieg), während Preußen sie schütze (279). Sein gesamtdeutsches Denken bewahrte Stein davor, daß sein konservatives Denken ihn zum Anhänger der deutschen Kleinstaaterie machte.

7.) Die politische Notwendigkeit einer Umformung des preußischen Staates.

Die praktische Notwendigkeit, den zusammengebrochenen preußischen Staat wieder aufzurichten, bildete den äußeren Anlaß der Reformen Steins und stand bei ihrer Verwirklichung durchaus im Mittelpunkt. Stein hatte klar erkannt und dem bereits in seiner Nassauer Denkschrift Ausdruck verliehen, daß der preußische Staat nur dann wieder erstarken konnte, wenn der obrigkeitliche Geist, der den Staat durchwaltete, durch echten Gemeingeist ersetzt wurde. Hierzu bedurfte es einer grundlegenden Erneuerung. Stein hütete sich jedoch, da dies seiner Denkart ganz und gar nicht entsprach, revolutionäre französische Ideen von oben her in das Staatswesen einzuführen. Er wollte weder einen Umsturz von oben noch einen solchen von unten, Erneuerung wohl, aber kein Umstürzen, Neuaufbau wohl, aber unter Berücksichtigung des Alten. "Il faudra innover, mais point bouleverser, et choisir et amalger, mais point chasser tout et remplacer tout", hatte er bereits 1789 seinem Freunde und Gönner Heinitz gegenüber geäußert (280).

Bei dem Neuaufbau des Staatswesens machten sich alle die Einflüsse geltend, die wir oben angeführt haben. Der Sinn für das Historische als fortwirkende Vergangenheit, seine Anschauung alter Selbstverwaltung in Westfalen, auf die er sich in seiner Nassauer Denkschrift berufen hatte, ließen ihn an die alte deutsche Selbstverwaltung anknüpfen und den in dieser steckenden Gedanken für das Ganze nutzbar machen. Sein stets auf das Ganze gerichteter Blick ließ es nicht zu, die Städte zu Zwergrepubliken zu machen, die sie im Mittelalter gewesen waren. Stein sah sie vielmehr in den Staat eingegliedert an. Aufsichtsrechte des Staates über die Gemeinden waren ihm selbstverständlich. Insoweit gingen seine Pläne mit den mittelalterlichen Zuständen nicht konform. Auch in einem anderen Punkte wich er von den überlieferten Zuständen ab: in der Einrichtung einer wirklich freien Ratswahl. In den Städten, die sich die alte Selbstverwaltung erhalten hatten, fand eine freie Ratswahl nicht mehr statt, sondern der Rat ergänzte sich selbst aus den einzelnen

Ratsfamilien. Die freie Ratswahl aller Grundeigentümer einer Stadt bildete einen ganz wesentlichen Punkt der Steinschen Reform, der auf die Einflüsse Rehbergs und Möser zurückgeht, die ihrerseits an die alten germanischen Genossenschaften angeknüpft hatten.

Es ist hier nicht der Ort, Steins Reformprogramm und dessen Verwirklichung im einzelnen darzulegen. Es sollte hier nur aufgezeigt werden, daß Stein nichts vollkommen Neues schuf. Ein Reformator war er wohl, und zwar im echten Sinne des Wortes, ein Reformator jedoch mit konservativer Gesinnung, der an das Alte anknüpfte, dessen Auswüchse beseitigte, seine Grundlagen mit neuem Geiste erfüllte und sie in veränderter und zweckmäßiger Form in den Obrigkeitsstaat einführte.

Darin liegt Steins großes und unvergängliches Verdienst: die Idee, die sich ihm in den alten Einrichtungen offenbart hatte, für eine neue und veränderte Zeit fruchtbar gemacht zu haben. Der Schöpfer der modernen Selbstverwaltung wird Stein deshalb zu Recht genannt, der Schöpfer der Selbstverwaltung schlechthin ist er nicht.

8.) So erscheint die moderne Selbstverwaltung von der alten nicht durch eine Kluft getrennt, wie es heute noch behauptet wird (281). Die moderne Steinforschung hat vielmehr eindeutig ergeben, daß unsere heutige moderne Selbstverwaltung historisch auf die alte germanische Selbstverwaltung zurückgeht (282). Deshalb ist es auch nicht richtig zu behaupten, die moderne Selbstverwaltung sei historisch vom Staate eingerichtet und geschaffen worden (283). Sicherlich führte Stein seine Reformen als Staatsminister durch. Das ist aber eine bloße Äußerlichkeit. Die Idee, die hinter seinem Reformwerk stand, hatte mit dem preußischen Obrigkeitsstaat nicht das Geringste zu tun und sollte gerade dazu dienen, den darniederliegenden preußischen Staat zu reformieren und mit neuem Geiste zu erfüllen. Die historische Grundlage der modernen Selbstverwaltung ist der altgermanische Genossenschaftsgedanke (284).

Viertes Kapitel:

BESTÄTIGUNG DER AUFFASSUNG DES SELBSTVERWALTUNGSRECHTS ALS NATURRECHT DURCH DIE LEHRE JOHANNES ALTHUSIUS', HUGO GROTIUS' UND DIE LEHRE VOM POUVOIR MUNICIPAL

I.

Wir sind bei unserer Begründung des Selbstverwaltungsrechts als eines Naturrechts von einer bestimmten naturrechtlichen Auffassung ausgegangen. Wir haben gesagt, alles Seiende erscheine in sich geordnet und das Recht sei die Ordnung des Seienden im menschlichen Bereiche. Wir haben daher das Seiende Gemeinde untersucht und sind von hier aus zu dem Ergebnis gelangt, daß die Gemeinde von Natur aus ein lebendiges Ganzes mit eigener Persönlichkeit ist, die der Staat nicht unterdrücken darf. Hieraus resultiert die Befugnis der Gemeinde, ihre eigenen Angelegenheiten selbst zu regeln.

Es ist interessant zu sehen, daß man auch von ganz anderem Ausgangspunkt her zu ähnlichen Ergebnissen gelangt. Das zeigt das sogenannte Vernunftrecht des 16., 17. und 18. Jahrhunderts. Trotz der Anfechtbarkeit seines Ausgangspunktes und der verschiedenen Konsequenzen, die man hieraus in bezug auf den Staat und die Gemeinde gezogen hat, worauf im nächsten Kapitel noch näher einzugehen sein wird, sollen hier doch die Gedankengänge der Lehren des Vernunftrechts dargestellt werden, die zu einer Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der Gemeinden vom Staate gelangt sind. Es handelt sich hierbei um die Lehre Johannes Althusius, die Lehre Hugo Grotius' und die in der Französischen Revolution entstandene Lehre vom *pouvoir municipal*.

II. Die Lehre Johannes Althusius (285).

1.) Ehe wir uns mit den Besonderheiten der Lehre von Althusius befassen, müssen wir zum besseren Verständnis auf die vernunftrechtliche Staatslehre im allgemeinen eingehen. Der bis ins 19. Jahrhundert herrschende Grundzug des Staatsrechts war die Lehre vom Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag. Sämtliche Naturrechtslehren nahmen einen in unvordenklicher Zeit liegenden staatenlosen Urzustand an, in dem es nur einzelne Individuen gab. Je nach dem Geschmack des einzelnen Schriftstellers sah man diesen Urzustand entweder als ein Chaos (*homo homine lupus*) oder als ein friedliches Nebeneinanderleben an. Alle stimmten aber darin überein, daß sich die einzelnen Individuen durch die Natur als *causa remota* zu irgendeinem Zeitpunkt durch einen *contractus socialis* verbunden hätten und hierdurch aus dem *status naturalis* in den *status civilis* gelangt seien (Lehre vom Gesellschaftsvertrag).

Nach Abschluß dieses Vertrages hätten die einzelnen zwar eine consociatio oder ein corpus symbioticum, aber noch keinen Staat gebildet. Dieser sei erst durch den Herrschaftsvertrag entstanden. Die zusammengeschlossenen und in dieser ihrer Zusammenfassung als Gesamtheit handlungsfähigen einzelnen, das Volk, habe durch Vertrag einen Herrscher eingesetzt, auf den es die ursprünglich bei den einzelnen liegenden Herrschaftsrechte übertragen habe. Als Entgelt hierfür sei der Herrscher gehalten gewesen, den einzelnen Schutz und Recht zu gewähren.

2.) An dem Inhalt dieses Herrschaftsvertrages erhitzen sich jedoch die Gemüter aufs heftigste.

a) Die einen nahmen an, das Volk habe die Herrschaftsrechte an den Herrscher veräußert. Dieser sei daher der Inhaber der Staatsgewalt, die seit Bodinus zur Summa Potestas avancierte. Der Herrscher sei souverän. Die einzelnen hätten allerdings gewisse ursprüngliche und nicht übertragbare Rechte zurückbehalten, die man als natürliche Rechte bezeichnete (Translations-theorie).

b) Die andere Meinung ging dagegen dahin, dem Herrscher sei die Staatsgewalt durch den Herrschaftsvertrag nur zur Ausübung übertragen worden. Die Herrschaftsgewalt sei beim Volke verblieben. Deshalb sei das Volk und nicht der Herrscher souverän (Konzessionstheorie).

c) Ganz eigenwillige Wege ging Hobbes. Er ließ den Begriff des Gesellschaftsvertrages überhaupt fallen. Er meinte, die einzelnen hätten sofort, ohne sich vorher zu einer handlungsfähigen Vereinigung, die Träger des ius maiestatis hätte werden können, zusammengeschlossen zu haben, durch Vertrag eines jeden mit jedem sämtliche Rechte zugunsten eines Dritten, des Herrschers, aufgegeben. "Ego huic homini vel huic coetui auctoritatem et ius meum regendi me ipsum concedo, ea condicione, ut tu quoque tuam auctoritatem et ius tuum tui regendi in eundem transferras" (286).

3.) In scharfem Gegensatz zu Bodin (Hobbes wurde erst später geboren) vertrat Althusius den Gedanken der Volkssouveränität. Er stimmte mit diesem darin überein, daß das ius maiestatis einheitlich und unteilbar sei und nur einem zustehen könne. Das sei aber nicht der Herrscher, sondern das Volk. Der Herrscher (summus magistratus) sei lediglich mandatarius. Er habe zwar ein durchaus eigenständiges, durch den Gesellschaftsvertrag begründetes Recht, die potestas auszuüben, aber nur solange, wie er sich im Rahmen und den Bedingungen des Staatsvertrages halte. Andernfalls werde

er zum Tyrannen und könne durch die Ephoren, vom Volke gewählte Beamte, abgesetzt und hingerichtet werden. "*Hoc ius regni, seu maiestatis ius, non singulis, sed conjunctim universis membris, et toti corpori consociatio regni competit: ut enim non ab uno, sed universis simul membris consociatio constitui potest, sic nec singulorum sed universorum membrorum illud esse dicitur*" (287). Außerdem sei das *jus maiestatis* nicht vollkommen unabhängig; der Träger der höchsten Gewalt sei an das Naturrecht, an die Grundsätze der Billigkeit und an die Gebote Gottes gebunden (288).

4.) Die Lehre von der Volkssouveränität in Verbindung mit einer konsequent durchgeführten Lehre vom Gesellschaftsvertrag versetzte Althusius in die Lage, zu einem föderativen Staatsaufbau zu gelangen. Während eine Lehre, die durch den Herrschaftsvertrag alle Staatsgewalt auf den Herrscher übergehen läßt, der mit dem Staat identifiziert wird, zwangsläufig dazu kommen muß, den Gemeinden Eigenständigkeit zu versagen und sie zu staatlichen Anstalten mit abgeleiteter Herrschaftsgewalt zu machen, ließ Althusius die *summa potestas* gerade von den engeren Verbänden ausgehen. Er lehrte, die einzelnen hätten sich nicht sofort zu dem großen Verbands des Staates zusammengeschlossen, sondern durch Vertrag zunächst Städte, Gaue und Provinzen gebildet, denen sie die Ausübung der Gewalt übertragen hätten. Diese Verbände hätten sich sodann gleichfalls durch Vertrag zu einem größeren Ganzen zusammengeschlossen und die Herrschaftsgewalt auf den *summus magistratus* weiter konzedierte. Die umfassende politische Gemeinschaft ist daher nach der Lehre Althusius' aus mehreren zusammengesetzt und vereinigt in sich Städte und Provinzen. Die einzelnen bilden den Staat nicht unmittelbar, sondern sind ihm nur mittelbar durch die engeren politischen Gemeinwesen eingegliedert. "*Membra regni, seu sybioticae universalis consociationes hujus voco, non singulos homines, neque familias, vel collegia prout in privata et publica particulari consociatione, sed civitates, provincias et regiones plures inter se de uno corpore ex conjunctione et communicatione mutua constituendo consentientes*" (289). Althusius hält dies für den *naturae ordo et processus* und meint, die engeren Verbände könnten gleichwohl ohne den höheren bestehen, jedoch sei es zum öffentlichen Besten, wenn sie sich zum Staate zusammenschlossen. "*Nam negari non potest, ex pagis et urbibus provincias, ex hisce vero Respublica et Regna constituta. Sicuti igitur causa sua natura praecedat effectum, eoque notior est et simplex, seu primum id quod primum compositum seu ortum a primo est, antecedit ordine, ita quoque Pagi, Civitates et Provinciae Regna antecedunt et prius quam ea fuerunt. Hic enim naturae ordo et processus ut conjugim,*

seu consociatio domestica viri et uxoris, fundamentum et principium humanae societatis dicantur, et ex hac porro producentur consociationes consanguineorum et adfinem diversorum, ex his vero sodalitates, collegia ex quorum conjunctione corpus compositum, quod pagum, oppidum vel civitatem dicimus" (290). Der Staat und die engeren Verbände sind bei Althusius also in ihrem Ursprung durchaus gleichartig. Da es ein Vertrag der engeren Verbände ist, der den Staat zusammenhält, der Summus Magistratus aber kraft des Herrschaftsvertrags gehalten ist, die Rechte der Vertragsschließenden nicht zu beeinträchtigen, ergibt sich ein besonderer Schutz der engeren Verbände gegenüber dem Staat und ein Anspruch darauf, in ihrer Eigenständigkeit bestehen zu bleiben, ebenso wie der einzelnen ein solcher Anspruch zusteht. Bricht der Summus Magistratus den Staatsvertrag, so können die verletzten engeren Gemeinwesen aus dem Staate ausscheiden.

III.

Ganz ähnlich faßt auch Hugo Grotius (291) das Verhältnis der engeren Verbände zum Staate auf. Er meint bei der Behandlung der Frage der Gebietsabtretungen durch den Staat, auch der hierdurch betroffene Teil müsse darin einwilligen. Das Recht des Ganzen auf die Teile müsse nach der ursprünglichen Willenserklärung des Staatsvertrags aufgefaßt werden, von dieser könne man aber durchaus nicht annehmen, sie habe die Befugnis erteilt, daß Teile in die Gewalt eines anderen gegeben werden könnten. Die Teile hätten, so meint Grotius, andererseits kein Recht, sich von dem Ganzen zu trennen. Unter Berufung auf Augustin und die Griechen macht er aber hiervon dann eine Ausnahme, wenn das Ganze die Teile in ihrem Bestande bedrohe. Dann werde das Verhältnis der Teile zum Ganzen auf das natürliche zurückgeführt, d.h. der Staatsvertrag wird hinfällig, und der Teil kann aus dem Ganzen ausscheiden.

Das Recht des Teils, so meint Grotius weiter, sei deshalb stärker als das Recht des Ganzen, denn der Teil bediene sich eines Rechtes, welches er schon vor der Verbindung besessen habe. "In partis alienatione aliud insuper requiritur, ut etiam pars, de qua alienanda agitur, consentiat. Nam qui in civitatem coeunt, societatem quandam contrahunt perpetuam et immortalem ratione partium quae integrantes dicuntur: unde sequitur, has partes non ita esse sub corpore ut sunt partes corporis naturalis, quae sine corporis vita vivere non possunt, et ideo in usum corporis recte abscinduntur. Hoc enim corpus, de quo agimus, alterius est generis, voluntate contractum facilius ne propterea jus eius in partes ex primaeva voluntate metiendum est, quae minime credi debet talis fuisse, ut jus esset corpori partes et abscindere a se et alii in de-

tionem dare. Sic vicissem parti jus non est a corpore recedere nisi evidenter se aliter servare non possit; nam, ut supra diximus, in omnibus iis, quae humani sunt instituti, excepta videtur necessitas summa, quae rem reducit ad morem jus naturae ... Atque hinc satis intelligi potest, cur hae in re majus sit jus partis ad se tuendum, quam corporis in partem, quia pars utitur jure quod ante societatem initam habuit, corpus non item ..." (292).

IV. Die Lehre vom pouvoir municipal.

1-) Bereits gegen Ende des Ancien Régime machten sich in Frankreich starke Strömungen geltend, den zentralistisch organisierten absoluten Staat aufzulockern und Gemeinden und Provinzen zu einer gewissen Eigenständigkeit zu verhelfen (293). Mirabeau (294) knüpfte dabei vollkommen an die alte Ständeversammlung an und redete den lokalen Gewalten und provinziellen Sonderrechten das Wort. Der Marquis d'Argenson (295) forderte eine Beteiligung der Landeigentümer an der Verwaltung, die in Gemeinde-, Distrikts- und Provinzialversammlungen stattfinden sollte. Stark beeinflusst hiervon ist das von Dupont de Nemours, einem engen Freunde und Mitarbeiter des Ministers Turgot, in dessen Geist und mit dessen Billigung abgefaßte Memorandum an Ludwig XVI. "Sur les Municipalités, sur la Hierarchie qu'on pourrait établir entre elles, et sur les services que le gouvernement en pourrait tirer", welches gemeinhin als Turgots Munizipalitätenentwurf bezeichnet wird (296). Turgots Plan verfolgte nun allerdings nicht die Absicht, die Munizipalitäten um ihrer selbst willen zu kräftigen, sondern "pour immortaliser le règne de Votre Majesté" (297), das heißt, um den Staat zu kräftigen. Turgot geht davon aus, der König selbst müsse sich bei der gegenwärtigen Organisation des Staates um jede Kleinigkeit kümmern, jedermann erwarte einen speziellen Befehl. "On attend vos ordres spéciaux pour contribuer au bien public, pour respecter les droits d'autrui, quelques fois même pour user des siens propres. Vous êtes forcé de statuer sur tout" (298). Das sei aber praktisch unmöglich. Denn bei der Größe des Landes könne eine noch so gute bürokratische Verwaltung die Situation und Notwendigkeiten der einzelnen Landesteile nicht genügend klar erkennen (299). Außerdem habe das beständige Erwarten eines Befehls von oben jeden Gemeingeist erstickt. Der einzelne habe keine Beziehung zur Gesamtheit mehr. "Il n'y a point d'esprit public parce qu'il n'y a point d'intérêt commun visible et connu" (300). Es sei daher notwendig, den Gemeingeist wieder zu beleben. "Il faudrait attacher les individus à leurs familles, les familles aux villages ou à la ville à qui elles tiennent, les villages à l'arrondissement dans lequel ils sont compris,

les arrondissements au provinces dont ils font parties, les provinces enfin à l'État" (301). Zu diesem Zwecke fordert Turgot die Errichtung eines "Conseil de l'instruction nationale, sous la direction duquel seraient les académies, les universités, les collèges, les petites écoles".

Vermittelst dieses nationalen Erziehungsrates sollten die Einwohner zu Staatsbürgern herangebildet werden, denn es gebe zwar "des méthodes et des établissements pour former des géomètres, des physiciens, des peintres, mais pas pour former des citoyens". Darüber hinaus müßten die einzelnen auch unmittelbar und vermittelt praktischer Tätigkeit an den Verwaltungsgeschäften beteiligt werden. Er fordert daher einen Staatsaufbau von unten nach oben, beginnend bei den villes et municipalités urbaines (302) über die arrondissements (303) und die Assemblées provinciales (304) bis zur Grande Municipalité, die er auch als Municipalité royale oder Municipalité générale du royaume bezeichnet (305). Die Landeigentümer sollten in den untersten Stufen der Munizipalitäten Deputierte wählen, während die Deputierten der höheren Munizipalitäten jeweils von den untersten gewählt werden sollten. Den einzelnen Munizipalitäten werden sodann bestimmte Aufgaben zur Erfüllung übertragen, z. B. Steuerverteilung, öffentliche Arbeiten, Wegebau, Armenwesen (306).

2.) Turgots Munizipalitätenentwurf blieb nicht ohne Einfluß auf die Französische Revolution. Das von der Konstituante erlassene Gesetz vom 14. Dezember 1789 (307) ist in seiner praktischen Ausgestaltung Turgots Forderungen sehr ähnlich. Der Geist dagegen, aus dem es hervorgegangen, ist ein vollkommen anderer. Sollte Turgots Munizipalitätenentwurf dazu dienen, die Herrschaft des Königs zu verfestigen, so ist das Gesetz der Konstituante ein Produkt naturrechtlichen Denkens und beruht auf der Lehre vom Staatsvertrag.

a) Dies zeigt sich deutlich in dem zweiten Bericht des Berichterstatters des Verfassungsausschusses, Thouret. Dieser führte aus, die Gemeinden seien ursprünglich mit der gesamten öffentlichen Gewalt begabt gewesen. Sie hätten sich sodann zu einem höheren Gemeinwesen, dem Staate, zusammengeschlossen und auf diesen die sog. nationalen Gewalten (Legislative und Exekutive) übertragen. Sie hätten sich jedoch nicht aller Gewalt durch den Staatsvertrag begeben, sondern einen Teil zurückbehalten. Das sei der pouvoir municipal, eine selbständige Gewalt, die im Interesse des Munizipaldistrikts ausgeübt und mit den nationalen Gewalten, die im Interesse der ganzen Nation ausgeübt würden, nicht verwechselt werden dürfe (308).

b) Die Lehre vom *pouvoir municipal* ist später von dem bedeutenden französischen Juristen Henrion de Pansey ausführlich theoretisch begründet worden (309). Auch er unterscheidet scharf zwischen den drei Gewalten der Legislative, Exekutive und Jurisdiktion und der vierten Gewalt, dem *pouvoir municipal*. Letzterer sei zwar den drei ersteren untergeordnet, aber gleichwohl "le plus ancien de tous". Der *pouvoir municipal* sei "tout à la fois public et privé" und vereinige in sich die Autorität des Magistrats und die des Familienvaters (310). Er sei wie folgt entstanden: Die einzelnen hätten sich zunächst auf lokaler Ebene in Städten, Weilern und Dörfern zusammengeschlossen. Durch diesen Zusammenschluß seien zwei Arten von Interessen entstanden, das private Interesse jedes einzelnen und das allgemeine Interesse des Gemeinwesens, welches als "Corps moral et politique" angesehen wird. Während jeder einzelne in der Lage sei, seine Interessen, wie es ihm gut erscheine, zu verfolgen, sei das bezüglich der allgemeinen Interessen nicht möglich. Wenn alle einzelnen hierüber befinden sollten, so komme man nie zu einem Ergebnis oder höchstens zu einem falschen. Die einzelnen seien daher durch die Natur der Sache gezwungen gewesen, alle Individualwillen in einen einzigen Willen zu vereinigen. Sie hätten daher Beauftragte gewählt, die in ihrem Namen und Auftrag das öffentliche Interesse verwaltet hätten (311). Nun sei es aber offenbar unsinnig, Beauftragte zu ernennen, wenn diesen niemand zu gehorchen brauche. Es sei vielmehr erforderlich, daß den Beauftragten auch Gewalt zur Durchsetzung dessen, was sie für gut befunden hätten, zustünde. Aus diesem Grunde hätten die einzelnen mit der Ernennung der Beauftragten diesen Autorität und Gewalt gegeben, die der Wirksamkeit der Gesetze vergleichbar sei. Diese Gewalt bezeichne man als *pouvoir municipal* (312).

Später hätten sich dann mehrere Gemeinden zu einem Nationalkörper zusammengeschlossen. Über den einzelnen und besonderen Munizipalitäten sei eine allgemeine Munizipalität errichtet worden, der man den Namen Regierung gegeben habe. Die Vereinigung zum Staat sei so vor sich gegangen, daß sich die Beauftragten der einzelnen Gemeinden in einem Nationalrat vereinigt und hier die Verfassung des Staatswesens festgelegt hätten. Je nachdem, wie die Verfassung der Mehrzahl der Einzelgemeinden gewesen sei, sei auch die Verfassung des Staates geworden, nämlich entweder monarchisch, aristokratisch oder demokratisch (313).

Mit der Vereinigung zu einem größeren Körper hätten die einzelnen Gemeinden eine neue Stellung erhalten. Jede bestehe seitdem als "famille particulière" und als Teil einer "famille plus considérable". Sie seien gleichzeitig dem Staatsgesetz und dem Gemeindegesetz unterworfen.

Scharf stellt de Pansey die Eigenständigkeit der Gemeindegewalt heraus, wobei er besonders auf die Ursprünglichkeit dieser Gewalt hinweist. Das régime municipal sei nicht durch die Publizisten eingerichtet worden. Vielmehr sei dieser alte Baum ein Produkt des Bodens, den er mit seinen Zweigen bedecke; spontan und von dem Willen getragen, sich selbst zu erhalten, hätten sich die Menschen unter seinem schützenden Schatten vereinigt (314). "Le pouvoir municipal n'est pas une création de la loi; il existe par la seule force des choses, il est parce qu'il ne peut pas ne pas être ... les lois ne peuvent rien contre la nature des choses" (315).

c) Dem Gedanken des pouvoir municipal war allerdings in Frankreich keine Zukunft beschieden. Vielmehr setzte sich alsbald der Gedanke des Einheitsstaates wieder durch, was offenbar durch die konkreten politischen Verhältnisse begünstigt wurde. Wenn wir den älteren französischen Publizisten Glauben schenken können, so wurde nämlich die Selbstverwaltung durchaus nicht im Sinne ihrer Urheber aufgefaßt. Vielmehr fühlten sich die Bürgermeister wie kleine Könige und handelten dementsprechend. "Il y a plus de danger à écrire contre un maire de village, qu'il n'y avait à écrire contre la cour", stöhnte man damals (316).

Die durch die Revolution hervorgerufenen chaotischen Zustände machten sich naturgemäß auch in Gesetzgebung und Verwaltung bemerkbar, so daß sich eine gesunde Selbstverwaltung nicht entfalten konnte. Besonders plastisch zeigte sich die vollkommene Anarchie auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens in dem Ausspruch Camille Desmoulins (317), welcher sagte: "Il n'y a aujourd'hui que les douze cent mille soldats de nos armées qui fort heureusement ne fassent pas des lois; car les Commissaires de la Convention font des lois, les départements, les districts, les municipalités, les sections, les comités révolutionnaires font des lois, et, Dieu me pardonne, je crois que les sociétés fraternelles en font aussi" (318).

Bereits 1795 wurde die Munizipalitätsverwaltung umgestaltet und unter dem Konsulat und dem Kaiserreich noch weiter beschränkt. Auch unter Ludwig XVIII. wurde der pouvoir municipal nicht wieder hergestellt (319, 320).

3.) Weit größeren Erfolg hatte die Lehre vom pouvoir municipal dagegen in Belgien. Als Teil der alten Niederlande war hier die Tradition altständischer Selbstverwaltung noch in gewissem Sinne lebendig und verband sich mit der neuen Lehre. Der belgische Nationalkongreß von 1830/31 nahm daher den pouvoir municipal als Grundsatz in die belgische Verfassung, und das Gemeindegesetz vom 30. März 1836 und das Provinzialgesetz vom 30. April 1836 gestalteten diesen Grundsatz näher aus (321).

4.) Von Frankreich und Belgien aus fand die Lehre vom *pouvoir municipal* auch in Deutschland Eingang und wurde zu einem wichtigen Bestandteil des süddeutschen Frühliberalismus. Besonders von Rotteck war es, der den *pouvoir municipal* zu einem Grundrecht der Gemeinde umgestaltete. Dabei stand dieser eifrige Verfechter der Gemeindefreiheit ganz auf dem Boden naturrechtlichen Denkens und erwähnt den Freiherrn vom Stein und dessen bereits durchgeführte Reformen mit keinem Wort.

Die Lehre Rottecks (322) hat große Ähnlichkeit mit der de Panseys, auf den er sich auch ausdrücklich neben anderen französischen Schriftstellern beruft (323). Die Gemeinden seien, so führt er aus, in der Regel älter als der Staat und ohne sein Zutun durch das natürliche Bedürfnis und den freien Verein der Mitglieder entstanden. Sie stellten die ursprünglichen Bestandteile und naturgemäßen Gliederungen des Staatskörpers dar, und jede Gemeinde sei mit eigenem und selbständigem Gesamtleben und Gesamtrechte begabt (324). Die Gemeinden seien nichts anderes als kleine Staaten, die sich untereinander und mit den einzelnen zu einem höheren Staate verbunden hätten. Bei dem Eintritt in den höheren Staatsverband hätten die Gemeinden aber durchaus nicht ihre ursprüngliche Autonomie und ihr Gesamtleben aufgegeben; vielmehr hätten sie sich nur insoweit unterworfen, als es die Zwecke der größeren Vereinigung nötig gemacht hätten (325). Die Gemeinden hätten also selbsteigenen Ursprung, und es sei ganz unnötig, einer Staatsgewalt, die die Gemeinden befohlen, zu gedenken.

Durch diese Auffassung der Gemeinden, so betont v. Rotteck, werde das Staatsganze nicht im mindesten geschmälert. Die Gemeinden seien dem Staate zwar nicht als Staatsanstalten, wohl aber als Staatsglieder unterworfen. Das Maß der Unterwerfung bestimme sich nach dem Staatsvertrag, dem v. Rotteck unterstellt, daß er nach vernünftigen Gesichtspunkten abgeschlossen worden sei. Der Sinn des Gesellschaftsvertrags sei der gewesen, den Gliedern eine vollständige Sicherheit und umfassende Beförderung ihrer Wohlfahrt zu gewährleisten. Insoweit hätten sowohl die einzelnen als auch die Gemeinden auf ihre Selbständigkeit verzichtet und sich sozusagen als Preis für die Staatswohlthaten Opfer und Beschränkungen auferlegt. Soweit jedoch die Kraft der Individuen, Familien und Gemeinden zur Aufrechterhaltung von Sicherheit und Wohlfahrt ausreiche, hätten sie sich ihre Freiheit vorbehalten. Die Glieder des Staates seien somit nicht um des Staates willen da, sondern der Staat um der Glieder willen, denn er sei durch die Glieder ihres eigenen Vorteils wegen errichtet worden (326). Der Staatsverein sei bloß eine Ergänzung des Gemeindevereins. Den Gemeinden müsse daher alle Selbständigkeit und Freiheit in ihrem Lebenskreis gelassen werden, die man nicht durch den

Staatsvertrag als veräußert ansehen könne. Diese Freiheit sei ein ursprüngliches Recht. Die Gemeinde habe ein natürliches Recht auf Selbstverwaltung (327).

In scharfen Worten wendet sich v. Rotteck gegen die Gegner seiner Lehre, die die Stimme des unbefangenen Menschenverstandes und der unbestochenen politischen Wissenschaft sei (328). Seine Gegner bezeichnet er entweder als Sachwalter der Despotie, soweit sie dem Staatsabsolutismus anhängen, oder als exaltierte Freiheits- und Gleichheitsfreunde, deren Idol der allumfassende Gesamtwille sei. Die wahren Freunde der Freiheitsrechte seien Anhänger der Gemeindefreiheit (329).

5.) Die Lehre v. Rottecks war in Süddeutschland und darüber hinaus von großem Einfluß und wurde zum festen Bestandteil des deutschen Liberalismus. Sie erwuchs zu politischer Bedeutung in der Revolution von 1848 und ging, verbunden mit den Vorstellungen, die man vom englischen selfgovernment besaß, in den von der Paulskirche ausgearbeiteten Reichsverfassungsentwurf vom 5. Dezember 1848 ein, dessen Art. XI § 184 ausdrücklich von Grundrechten der Gemeinden spricht. (330).

Fünftes Kapitel:

DIE GRUNDLAGEN DER HERRSCHENDEN LEHRE

I.

Mit dem Scheitern der Revolution von 1848 und dem Auseinandertreiben dessen, was von der Paulskirchenversammlung noch übriggeblieben war, verschwand auch die Idee des *pouvoir municipal* und der Gedanke eines natürlichen Selbstverwaltungsrechts. Die Lehre kehrte zu der Anschauung zurück, die Gemeinden seien Staatsanstalten, was um so leichter war, als Stein seinem Reformwerk eine theoretische Begründung nicht mitgegeben hatte. Wir müssen uns nunmehr fragen: Worauf beruht eigentlich diese auch heute noch unserer Ansicht nach zu Unrecht herrschende Lehre? Welches sind ihre geistigen Grundlagen?

Erfüllt von Kampfesgeist bezeichnete v. Rotteck diejenigen, die in den Gemeinden staatliche Einrichtungen sahen, die sich nur eines vom Staate abgeleiteten Rechtes bedienten, als Sachwalter der Despotie bzw. als exaltierte Freiheitsfreunde. Damit hat er den Nagel auf den Kopf getroffen. Die herr-

schende Lehre hat nämlich zwei Wurzeln: die Idee des Staatsabsolutismus und die Idee der *volonté générale* Rousseaus. Das mutet zunächst paradox an, hat aber gleichwohl seine Richtigkeit, wie im folgenden aufgezeigt werden wird.

II. Der Absolutismus als Wurzel der herrschenden Lehre.

1.) Althusius lehrte, die Souveränität liege ungeteilt beim Volke und konnte deshalb durch Verstärkung des Gedankens des Gesellschaftsvertrags und Abschwächung des Herrschaftsvertrags zu einem Staatsaufbau von unten nach oben gelangen.

Die herrschende Lehre ging seit Bodin andere Wege. Sie sah den Fürsten, der den Staat verkörperte, als souverän an, und diese Lehre wurde von den erstarkenden Territorialgewalten begierig aufgenommen. Das hatte weitreichende Folgen.

a) Hobbes ließ den Begriff des Gesellschaftsvertrags überhaupt fallen. Er lehrte, wie bereits ausgeführt, die im Kriege aller gegen alle lebenden einzelnen hätten unmittelbar durch Vertrag eines jeden mit jedem die Staatsgewalt errichtet und auf diese alle Rechte übertragen. Da sich das Volk nicht durch einen Gesellschaftsvertrag zu einer handlungsfähigen Einheit verbunden hatte, konnte die Souveränität nicht beim Volke liegen, sondern nur beim Fürsten, dem man die Gewalt übertragen hatte. Es gab nur den Staat und rechtlose einzelne; Zwischenverbände zwischen dem Staate und den einzelnen konnten bei einer solchen Staatskonstruktion nur als vom Staate errichtete Anstalten aufgefaßt werden. Sie waren, da der Gesellschaftsvertrag als Aufbauelement fehlte, keine selbständigen Sozialkörper. Selbständig war allein der durch den Herrschaftsvertrag errichtete Staat, den Hobbes als große Maschine ansah. Die Gemeinden waren lediglich unselbständige Teile dieser Maschine.

Kräftige und selbständige Gemeinden sind nach Hobbes für den Staat äußerst gefährlich und können seine Auflösung herbeiführen, insbesondere, wenn eine Stadt aus eigener Kraft ein Heer unterhalten kann. Die Gemeinden bilden alsdann Staaten im Staate und sind lebendigen Würmern in den Eingeweiden eines lebendigen Menschen vergleichbar: "Another infirmity of a commonwealth is the immoderate greatness of a town, when it is able to furnish out of its own circuit the number and expense of a great army as also the great number of corporations; which are as it were many lesser commonwealths in the bowels of a greater like worms in the entrails of natural man" (331).

b) Auch die Lehre eines gemäßigten Absolutismus kam zu ähnlichen Ergebnissen. Sie behielt zwar den Gedanken des Gesellschaftsvertrags bei, lehrte aber, daß die Vertragsschließenden die ursprünglich bei ihnen liegende Gewalt an den Fürsten veräußert hätten. Sie hätten allerdings Teile ihrer ehemaligen Rechtsmacht zurückbehalten. Man bezeichnete diese als natürliche Rechte des Menschen. Auf dem Boden dieser Lehre stehend, die seit Pufendorf und Thomasius zur Doktrin des aufgeklärten Absolutismus wurde, hätte man nun ohne weiteres auch die Gemeinden als Träger einer solchen ursprünglichen Rechtssphäre ansehen können. Hieran war man jedoch durch dreierlei gehindert; durch den Souveränitätsbegriff, durch den römisch-rechtlichen Personenbegriff und durch den seit der Renaissance sich immer stärker entfaltenden Individualismus.

(1) Der Souveränitätsbegriff in der Gestalt, die ihm Bodin gegeben hatte, führte nicht nur dazu, daß man den Staat nach außen als höchste Macht ansah, sondern auch nach innen als die einzige. Indem man nur solche Gemeinwesen als Staaten bezeichnete, die keine Gewalt über sich anerkannten, setzte man den Staat in scharfen Gegensatz zu allen anderen Gemeinwesen, die eine andere Gewalt über sich anerkannten. Der Staat erlangte hierdurch eine Sonderstellung. Er war nach außen und innen die oberste Gewalt, der Staat war das Höchste, er war einzigartig, er war alles.

(2) Begünstigt wurde diese Entwicklung durch den seit der Rezeption vordringenden römisch-rechtlichen Personenbegriff. Das römische Recht kannte zwei Arten von Personen; im privatrechtlichen Raume das Individuum, im öffentlich-rechtlichen Raume den Staat. beide durch eine Kluft getrennt. Die Zwischenglieder zwischen Staat und Individuum konnten nach dieser Auffassung niemals Personen sein. Sie waren entweder fingierte Individuen oder staatliche Anstalten; Eigenständigkeit konnten sie nicht haben. Es gab lediglich das absolute Individuum und den absoluten Staat, nichts dazwischen. Es liegt auf der Hand, daß diese Personenlehre der Lehre vom Herrschaftsvertrag und der Fürstensouveränität wie auf den Leib zugeschnitten war. Das absolute Individuum entsprach im wesentlichen dem mit unveräußerlichen Rechten begabten einzelnen, die im öffentlich-rechtlichen Bereich allein denkbare Staatsperson dem souveränen Staate. Damit war in der Theorie der letzte Schritt auf dem Wege der Eliminierung aller im Staate bestehenden besonderen Gewalten vollzogen. Der Staat war nun nicht mehr die höchste unter mehreren Gewalten, er war die einzig denkbare Gewalt überhaupt. Von hier aus erklärt sich die Vernachlässigung der Gemeinden in der Staatslehre des 17. und 18. Jahrhunderts, die entweder überhaupt nicht oder doch nur am Rande als staatliche Anstalten erwähnt werden.

(3) Diese ganze Entwicklung lag im Zuge der Zeit. Der mittelalterliche Mensch sah sich eingeordnet in eine Fülle von Ordnungsgefügen, die sich von unten nach oben entfalteten und deren Spitze Gott selbst war. Seit der Renaissance besinnt sich der Mensch auf sich selbst, wird seiner selbst in seiner jeweiligen konkreten Einzigartigkeit bewußt. Die Bindung in höheren Ordnungen tritt zurück, das Individuum als autonome Person in den Vordergrund. Diese Entwicklung zeigt sich nicht nur bei den Einzelmenschen, sondern auch bei den Staaten. Eine besondere Staatspersönlichkeit kannte man noch nicht, wie die Kontroversen um die Volks- oder Fürstensouveränität beweisen. Vielmehr wurde von der zur Herrschaft gelangenden Lehre der Fürstensouveränität Staat und Fürst identifiziert. Der Fürst war der Staat, der gleich einem Hausvater seine Untertanen beherrschte. Der Fürst war aber auch Individuum. Gemäß dem Geiste der Zeit verlangte ihn danach, sich aus überkommenen Bindungen sowohl nach außen als auch nach innen zu lösen. Nach außen bedeutete das: Loslösung aus dem alten Reich, nach innen: Aufsaugung aller ständischen und städtischen Sondergewalten. Gestützt durch die Theorie der herrschenden Staatsrechtslehre beginnt daher die Zersetzung des Heiligen Römischen Reiches und die Ausbildung einer Vielzahl selbständiger absoluter Staaten, die nach außen und innen die einzige irdische Gewalt darstellen. Ein Völkerrecht im Verhältnis des Staates nach außen ist nach dieser Auffassung nicht denkbar. Es kann lediglich ein Gleichgewicht der einzelnen Staatsgewalten angestrebt werden. Ein Rechtsverhältnis zu den im Staate selbst bestehenden engeren Verbänden ist gleichfalls undenkbar. Die Gemeinden sind staatliche Anstalten, die sich bei der Ausübung ihrer Tätigkeit lediglich der Gewalt eines sterblichen Gottes bedienen (332).

2.) Der zentrale Begriff des Absolutismus, die Souveränität, ist heute in Auflösung begriffen. Ein Völkerrecht wird heute in Theorie und Praxis fast allgemein anerkannt. Die Souveränität ist nicht mehr Voraussetzung der Völkerrechtssubjektivität (333), sie ist kein Wesensmerkmal des Staates mehr (334). Während man also den Begriff der Souveränität in seinen Wirkungen nach außen weitgehend hat fallen gelassen, hält die herrschende Lehre bezüglich der Wirkungen nach innen, die wir durch die Aufsaugung aller Sondergewalten durch die staatliche Gewalt gekennzeichnet haben, nach wie vor fest. Freilich bedient man sich nicht mehr des Wortes Souveränität, denn diesen Begriff hat man ja fallen gelassen, sondern man spricht von eigener Gewalt, welche man als nicht von einem höheren Gemeinwesen delegiert charakterisiert. Nur der Staat hat solche Gewalt, alle anderen Gemeinwesen bedienen sich abgeleiteter Gewalt. Sagte man es früher rundheraus:

der Staat ist die alleinige Gewalt, so pflegt sich die Lehre heute nicht ganz so scharf und hart auszudrücken, sondern erklärt negativ: die staatliche Gewalt ist nicht von einem höheren Verbande delegiert. Der Sache nach steht man aber damit auf dem gleichen Standpunkt wie die alte absolutistische Staatslehre. Ein Unterschied besteht lediglich in der Art der Ausdrucksweise.

II. Rousseaus *contrat social* als Wurzel der herrschenden Lehre

1.) Nach dem Untergang des deutschen Kaiserreichs im Jahre 1918 und der Einführung der demokratischen Republik hätte die Möglichkeit bestanden, auch zu einer neuen Auffassung des Verhältnisses von Staat und Gemeinde zu kommen. Diese Möglichkeit schöpfte die herrschende Lehre jedoch nicht aus. Es blieb alles so, wie es bisher gewesen war: der Staat blieb der alleinige Träger aller öffentlichen Gewalt. Die Gemeinden bedienten sich nur einer vom Staate verliehenen Befugnis. Obgleich Art. 127 RV das Selbstverwaltungsrecht der Gemeinden unter die Grundrechte einreichte, folgte die Staatsrechtslehre willig den Ausführungen Carl Schmitts, es sei hier nicht ein Grundrecht garantiert, sondern lediglich eine Einrichtung des Staates besonders geschützt (335). War es früher die alte, in vielerlei Variationen nachwirkende Lehre des absoluten Fürstenstaates gewesen, die den Blick für das richtige Verhältnis von Staat und Gemeinde getrübt hatte, so sollte es nunmehr gerade eine konsequent durchgeführte Demokratie sein, die die Auffassung der Gemeinden als eigenständiger Sozialkörper ausschlosse (336). In dieser Beziehung konnte man sich auf einen sehr scharfsinnigen und bedeutenden Vorläufer berufen, der vor mehr als hundert Jahren die gleiche These aufgestellt hatte: Jean Jacques Rousseau.

2.) Hobbes hatte den Gesellschaftsvertrag geleugnet und allein durch den Staatsvertrag, den jeder mit jedem abschloß, alle Gewalt auf den Fürsten übergehen lassen. Rousseau ließ umgekehrt den Staatsvertrag fallen und durch den Gesellschaftsvertrag alles Individualrecht auf die als souverän gedachte Gesamtheit übergehen. An die Stelle des absoluten Fürsten tritt die absolute Gesamtheit aller Vertragsschließenden.

Rousseau (337) geht wie seine Vorgänger von einem staatenlosen Zustand aller einzelnen aus. Diese seien, so meint er, im Verlaufe der Entwicklung an einen Punkt gelangt, an dem die Hindernisse der Natur so groß gewesen seien, daß sie von den isolierten einzelnen nicht mehr hätten überwunden werden können. Neue Kraft könne der Mensch nicht hervorbringen. Deshalb

habe nur die Möglichkeit bestanden, die vorhandenen Individualkräfte zu vereinigen. Es habe sich aber sodann sofort die Frage erhoben, in welcher Weise diese Vereinigung stattzufinden habe. Rousseau präzisiert dieses Problem dahin: "Trouver une forme d'association que défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui même et reste aussi libre qu'auparavant" (338). Die Lösung dieses Problems, so fährt Rousseau fort, liege in dem von den einzelnen geschlossenen Gesellschaftsvertrag. Dieser sei gekennzeichnet durch das gänzliche Aufgehen jedes Vertragsschließenden mit allen seinen Rechten in der Gesamtheit (l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté). Indem sich jeder in dieser Weise ganz hingebe, sei das Verhältnis für alle gleich, denn jeder übergebe sich allen und erhalte über jeden Vertragsschließenden dasselbe Recht, das er ihnen über sich gewähre. Weil das Verhältnis in dieser Weise vollkommen gleich sei, habe niemand ein Interesse daran, es für die andern beschwerlich zu machen. Der Gesellschaftsvertrag lasse sich daher in den Satz zusammenfassen: "Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout" (339).

Mit dem Abschluß des in dieser Weise gedachten Gesellschaftsvertrags sei an die Stelle der Einzelperson ein geistiger Gesamtkörper getreten. Dieser werde Staat genannt. Der Souverän dieses Staates sei die Gesamtheit aller in ihm zusammengefaßten Personen, die durch den allgemeinen Willen nach außen und innen handelnd in Erscheinung träten. Die Souveränität, die nichts anderes sei als die Ausübung des allgemeinen Willens, liege unveräußerlich bei der Gesamtheit (340). Ausführlich befaßt sich Rousseau mit dem allgemeinen Willen (volonté générale). Er unterscheidet diesen scharf von dem Willen aller (volonté de tous). Letzterer sei lediglich die Summe aller Privatwillen. Ziehe man von dieser Summe der einzelnen Willen das Mehr und das Minder, welches sich gegenseitig zerstöre, ab, so bleibe als Differenz der allgemeine Wille übrig. Der in dieser Weise gebildete Allgemeinwille sei stets richtig und ziele immer auf das Gemeinwohl ab. Das Ideal der Verwirklichung des allgemeinen Willens sieht Rousseau dann für gegeben an, wenn die einzelnen, allerdings genügend unterrichteten Staatsbürger keinerlei feste Verbindung untereinander haben. Dann nämlich, so meint er, werde aus der großen Anzahl kleiner Differenzen stets der allgemeine Wille unverfälscht hervorgehen. Rousseau wendet sich daher sowohl gegen Parteien als auch gegen kleinere Gemeinschaften innerhalb des Staates. Hierdurch werde der allgemeine Wille verfälscht, und je mehr und je größere Gruppen

innerhalb des Staates bestünden, um so mehr werde der allgemeine Wille einem Privatwillen angenähert. "Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune des associations devient générale par rapport à ces membres et particulière par rapport à l'État: on peut dire alors qu'il n'y a plus autant des votans que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général". Aus diesem Grunde dürfe es keine kleineren Gemeinschaften innerhalb des Staates geben. "Il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État" (341).

3.) Vom Standpunkt einer so aufgefaßten Demokratie mußte Rousseau einem gemeindlichen Selbstverwaltungsrecht feindlich gesonnen sein, wurde hierdurch doch die Grundlage der Demokratie, die volonté générale, verfälscht. Diese Gedankengänge Rousseaus erwachten nun in der Weimarer Zeit zu neuem Leben. Kelsen, Forsthoff, Carl Schmitt und Hans Peters hielten eine konsequent durchgeführte Demokratie mit der Selbstverwaltung für unvereinbar. Diese Meinungen bedürfen einer genaueren Erörterung.

Sechstes Kapitel:

DEMOKRATIE UND SELBSTVERWALTUNG

I.

Rein begrifflich gesehen haben Demokratie und Selbstverwaltung im juristischen Sinne, von der wir hier handeln, miteinander nichts zu tun. Es ist beispielsweise denkbar, daß in einer erblichen Monarchie Gemeinden mit eigenem Wirkungskreis bestehen, an deren Spitze nach dem Vorbild des Staatswesens Bürgermeister stehen, die ihr Amt jeweils auf ihren Sohn vererben.

Bei der Bestimmung eines Begriffes darf jedoch dessen historische Entwicklung nicht vernachlässigt werden. Diese zeigt bezüglich des Begriffes der Selbstverwaltung, daß die Organe der Gemeinden stets von der Bürgerschaft, sei es den Landeigentümern, sei es allen Bürgern, gewählt wurden. Deshalb liegt in dem Begriff der Selbstverwaltung im juristischen Sinne stets stillschweigend eingeschlossen, daß die gemeindlichen Organe durch Wahl hervorgebracht werden, daß die einzelnen an der Willensbildung beteiligt sind. Insoweit ist die Demokratie mit der Selbstverwaltung eng verbunden, nicht begriffsnotwendig, wohl aber durch die Tatsache der historischen Entwicklung. Aus die-

sem Grunde wurde auch im 19. Jahrhundert die gemeindliche Selbstverwaltung zu einem Hort der Demokratie gegenüber einem obrigkeitlichen Staatswesen.

II.

Nach Einführung der Demokratie auch im Staate wurde von verschiedenen Schriftstellern darauf hingewiesen, die Selbstverwaltung habe nach dem Wegfall des Obrigkeitsstaats ihren Sinn verloren; sie widerspreche aber auch überhaupt einer konsequent durchgeführten Demokratie.

1.) Carl Schmitt (342) meint, die Selbstverwaltung der Gemeinden beruhe auf dem Spannungsverhältnis zwischen Staat und Gesellschaft, wie es im 19. Jahrhundert bestanden habe. Nachdem der Staat aber zur Selbstorganisation der Gesellschaft geworden sei, sei die Selbstverwaltung problematisch geworden. Forsthoff (343) und Melzer (344) haben sich dem angeschlossen.

2.) Diese Problematik wird von Kelsen wie folgt charakterisiert:

Demokratie bedeute Identität von Herrschern und Beherrschten. Diese Identität sei aber nur dann rein verwirklicht, wenn der Gesamtwille überall unverfälscht zum Ausdruck gelange. Der Gesamtwille manifestiere sich in den Gesetzen. Eine reine und unverfälschte Gesetzesvollziehung - das ist die Verwirklichung des Gesamtwillens - könne aber nur durch einen zentralistischen Verwaltungsaufbau gewährleistet werden, da hier der Behördenapparat unmittelbar von der Staatsspitze abhängig sei. Die Einrichtung von Selbstverwaltungskörpern bewirke, daß der Wille des Ganzen durch den Willen des Teils, nämlich den Willen des einzelnen Selbstverwaltungskörpers, paralysiert werde (345).

3.) Auf dem gleichen Standpunkt steht Merkl (346). Er meint, der immanente Sinn der Verwaltung in der Demokratie sei Vollziehung des im Gesetz geformten Volkswillens. Sollte die Demokratie wirklich das sein, was ihr Name besagt, dann müsse die Staatsorganisation möglichste Sicherungen in der Richtung aufweisen, daß im Handeln jedes einzelnen, selbst des niedrigsten Organs, der Volkswille nicht bloß fiktional, sondern möglichst auch reell zum Ausdruck komme. Von hier aus gesehen erscheine in der Demokratie vor allem die Verwaltungsorganisation als demokratisch, die am sichersten den Vollzug des Gesetzes als der höchsten Ausdrucksform des Volkswillens gewährleiste, und es hafte einer Verwaltungsorganisation, die versucht sei, gegen den im Gesetz erscheinenden allgemeinen Willen

im einzelnen Verwaltungsakt dem Willen einzelner zum Durchbruch zu verhelfen, geradezu ademokratischer Charakter an.

4.) Schwankend, aber letztlich doch auf dem gleichen Standpunkt stehend, meint Peters, vom Standpunkt streng durchgeführter Demokratie müsse alles beseitigt werden, was als eigener Wille der Durchsetzung des Gesamtwillens entgegentreten könne. Insbesondere könne theoretisch der Sonderwille des Teils neben dem Willen des Ganzen nicht Bestand haben. Der Wille des Gesetzgebers sei ein maius gegenüber dem Willen der Gemeinden als minus. Die Demokratie müsse deshalb ihrem Wesen nach ein Feind der Selbständigkeit öffentlich-rechtlicher Verbände sein (347).

III.

Gegen diese Ansichten sind verschiedene gewichtige Argumente ins Feld zu führen:

1.) Carl Schmitt, Forsthoff und Melzer fassen offenbar die gemeindliche Selbstverwaltung als ein Produkt des Gegensatzes zwischen Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert auf. Es kann hier dahinstehen, ob ein solcher Dualismus damals bestanden hat und wenn ja, ob er heute nicht mehr besteht. Denn zu behaupten, die gemeindliche Selbstverwaltung sei ein Produkt dieses Dualismus, heißt dann doch die Augen vor der historischen Wirklichkeit verschließen. Unsere historische Betrachtung (oben 3. Kapitel) hat uns gezeigt, daß die heutige gemeindliche Selbstverwaltung unmittelbar zurückgeht auf die altgermanische Gemeindegenossenschaft. Es gab also bereits Selbstverwaltung - freilich in veränderter Form -, als von Staaten noch nicht die Rede sein konnte. Der Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft mag in der gemeindlichen Selbstverwaltung zum Ausdruck gekommen sein, ein Produkt dieses Dualismus ist die Selbstverwaltung mitnichten. Auch von der historischen Entwicklung abgesehen ist diese Auffassung völlig unhaltbar. Durch eingehende empirische soziologische Untersuchungen ist René König, auf den wir uns wiederholt berufen haben, zu dem Ergebnis gekommen, daß die Gemeinde seit der Sesshaftwerdung der Menschheit eine Grundform der Gesellschaft schlechthin darstellt. Die Auffassung der Selbstverwaltung der Gemeinden als ein Produkt des Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert geht an der realen Wirklichkeit vollkommen vorbei und versucht von einer vorgefaßten Meinung aus, den Gemeinden das Selbstverwaltungsrecht vorzuenthalten.

2.) Die auf Rousseau zurückgehende Ansicht Kelsens, Merkl's und Peters', die gemeindlichen Teilwillen würden den Gesamtwillen verfälschen, ist aus folgenden Gründen unrichtig:

a) Die genannten Schriftsteller gehen von einem falschen Verhältnis des Teils zum Ganzen aus. Wir haben oben (2. Kapitel VI) ausführlich dargelegt, daß die Gemeinde sowohl Ganzheit als auch Teil ist. Sofern sie Ganzheit ist, haben wir gesagt, ist sie selbständig, sofern sie Teil ist, ist sie unselbständig und dem größeren Ganzen unterworfen. Auf das Verhältnis des Gemeindewillens zum Staatswillen übertragen bedeutet das: Sofern die Gemeinde Teil und unselbständig ist, hat sie überhaupt keinen Willen, sondern ist lediglich Werkzeug des Staates. Dementsprechend führt sie, sofern sich der Staat ihrer als eines Teiles bedient, die staatlichen Angelegenheiten (Auftragsangelegenheiten) nach Weisung des Staates durch, und das oberste Organ der Gemeinde, der Bürgermeister, steht nicht anders da als jeder andere Behördenvorstand auch (348). Von einem Teilwillen kann in dieser Beziehung überhaupt nicht gesprochen werden, denn ein solcher ist nicht vorhanden (349). Auf dem Gebiete der Auftragsangelegenheiten existiert nur der staatliche Wille. Inwieweit dieser verfälscht werden soll, wenn der Bürgermeister diesen nach Weisung der Staatsbehörden durchführt, bleibt unerfindlich.

Sofern die Gemeinde Ganzheit ist, stellt ihr Wille keinen Teilwillen, sondern einen Gesamtwillen dar. Dieser Gesamtwillen ist nicht, wie Peters meint, ein *minus* gegenüber dem Staatswillen, sondern ein *aliud*. Er ist der Wille einer vom Staate unterschiedenen eigenständigen Gesamtpersönlichkeit und bezieht sich auf ganz andere Gegenstände als der Staatswille. Der gemeindliche Wille bezieht sich auf die ausschließlich örtlichen Angelegenheiten, und auf diese bezieht sich der Staatswille nicht. Der Satz, daß der Teilwille den Gesamtwillen verfälsche, ist in dieser Allgemeinheit unhaltbar, denn der Gemeindewille hat einen ganz anderen Bezugspunkt als der Staatswille. Beispiel: Eine von dem Gemeinderat erlassene Satzung über Müllabfuhr (der sog. Teilwille) läßt den staatlichen Gesamtwillen völlig unberührt, denn er ist auf Müllabfuhr überhaupt nicht gerichtet. Der *volonté générale* ist es völlig gleichgültig, ob der Müll von einem eigens zu diesem Zweck von der Gemeinde angeschafften Fahrzeug abgefahren wird, oder ob die Gemeinde einen privaten Unternehmer hiermit beauftragt.

Es kann natürlich nicht geleugnet werden, daß es Gemeindebeschlüsse oder gemeindliche Verwaltungsakte gibt, die rechtswidrig sind, weil sie gegen ein staatliches Gesetz verstoßen. Dergleichen kommt jedoch, wie die Erfahrung zeigt, bei von staatlichen Behörden erlassenen Verwaltungsakten in

gleicher Weise vor. Schlüsse gegen die Selbstverwaltung können hieraus nicht gezogen werden.

b) Die genannten Schriftsteller gehen zu Unrecht davon aus, ihre Argumente seien spezifisch demokratisch. Sie behaupten, gerade die Demokratie verlange eine zentralistische Verwaltung, damit der Volkswille ungeschmälert zum Ausdruck komme. Mit demselben Recht kann ich behaupten, die Monarchie verlange in besonderem Maße nach einem zentralistischen Verwaltungsapparat, damit der Wille des Fürsten überall in höchster Reinheit erscheine oder es sei gerade die Aristokratie, der ein zentralistischer Verwaltungsaufbau in besonderem Maße angemessen sei, damit der Wille des erlauchten Gremiums der Vornehmen überall unverfälscht zum Ausdruck gelange. Es ist leicht einzusehen, daß es eine dezentralisierte Verwaltung oder gar eine gemeindliche Selbstverwaltung bei einer solchen Argumentation überhaupt nicht geben kann und darf (350). Die These, die Demokratie brauche um der Reinheit des Volkswillens eine zentralistisch organisierte Verwaltung, ist daher weiter nichts als die alte These des Absolutismus, es gebe im Staate nur einen Willen und eine Gewalt, im demokratischen Gewande. Das nimmt weiter nicht wunder, ist doch die Lehre Rousseaus, auf die die Lehre Kelsens, Merkl's und Peters' zurückgeht, lediglich die Hobbes'sche Theorie vom vollkommen absoluten Staate mit umgekehrten Vorzeichen.

c) Die genannten Schriftsteller gehen schließlich auch von einem lediglich formalen Begriff der Demokratie aus (351). "Demokratie bedeutet Identität von Führern und Geführten, von Subjekt und Objekt der Herrschaft, bedeutet Herrschaft des Volkes über das Volk", so definiert Kelden den Begriff der Demokratie (352). Das ist sicherlich ein wesentlicher Punkt, aber er erschöpft das Wesen der Demokratie nicht. Identität von Herrschern und Beherrschten vermittelt der *volonté générale*, das ist der Rahmen, in dem sich das demokratische Leben abspielt, mehr nicht. Mit Recht bemerkt Koch, Demokratie bleibe ein leeres Wort, wenn es sich nur darin äußere, daß 40 Millionen Wähler alle 4 Jahre Abgeordnete in den Reichstag entsenden (353). Demokratie ist nicht nur ein Modus des Zustandekommens des staatlichen Willens, Demokratie ist ein Modus des Lebens innerhalb der staatlichen Gemeinschaft überhaupt. Überaus zutreffend hat Dolf Sternberger in einem seiner Rundfunkvorträge das Wesen dieses Modus als Debatte bezeichnet. Das Leben in einem Staate, der demokratisch genannt werden will, hat sich im Wege der echten Debatte zu vollziehen. Freilich nicht nur im staatlichen Parlament, sondern überall da im täglichen Leben, wo es gilt, Entscheidungen zu treffen, überall da, wo mehrere Meinungen einander gegenüber treten.

Debatte heißt: seine Meinung darlegen und dieselbe in sachlicher Form verteidigen, Unvoreingenommenheit gegenüber der Gegenmeinung, Schließung echter Kompromisse. Debatte heißt: Achtung und Toleranz vor der Ansicht des anderen, aber auch das gerechtfertigte Vertrauen, daß dieser Toleranz in gleicher Weise übe, das Bemühen, sich mit ihm auf freier Basis zu arrangieren. Debatte heißt: die Befugnis zur Freiheit und das Gebrauchmachen davon. Debatte heißt: Abwägen und Erkennen, daß keiner im Besitz der vollen Wahrheit ist. Debatte heißt: Verzicht auf jeden Zwang. Demokratie ist somit viel mehr eine Frage der Gesinnung als eine Frage der formalen Staatsverfassung. Nicht allein die Form, hauptsächlich die innere Einstellung des Bürgers macht die Demokratie aus (354).

Die Debatte ist nicht nur Ausdruck bestehenden demokratischen Lebens, sie ist gleichzeitig auch ein Mittel, demokratische Gesinnung zu erzeugen, aus- und fortzubilden. Von hier aus betrachtet erscheint auch die gemeindliche Selbstverwaltung und ihre Institutionen in richtigem Lichte. Der Gemeinderat und die gemeindlichen Ausschüsse sind der Ort, an welchem in kleinem Rahmen Debatte geübt werden und sich die mit jeder Debatte verbundene demokratische Gesinnung entwickeln kann. Hier kann der einzelne Bürger vermöge seiner Sachkenntnis wirklich mitreden, hier erfährt er selbst, in der Bedrängnis von Argument und Gegenargument, Demokratie am eigenen Leibe. Demokratie wird hier plastisch sichtbar, der Bürger steht mitten drin. Er lernt, was es heißt, richtige und praktische Entscheidungen zu treffen. Mit Recht wird deshalb die Selbstverwaltung schlagwortartig als eine Schule der Demokratie bezeichnet (355). Gewiß ergeben manchmal, besonders in kleinen Gemeindeparlamenten, recht merkwürdige Beschlüsse. Heuß bemerkt jedoch sehr zutreffend hierzu, es sei das immer noch besser, als daß sich die öffentlichen Angelegenheiten mit einer eingeborenen Zwangsläufigkeit über Hirne und Herzen hinwegvollzügen und allmählich blutleer würden (356). Wesentlich ist, daß die Institutionen der gemeindlichen Selbstverwaltung eine reale Möglichkeit dafür bieten, sich in gegenseitiger Achtung und Toleranz vertrauensvoll zu arrangieren. Die Selbstverwaltung ist deshalb kein Feind wahrer Demokratie, sondern ein wesentlicher Bestandteil derselben (357).

Siebentes Kapitel:

FREIHEIT UND SELBSTVERWALTUNG

I.

Die Konzeption Kelsens, Merkl's und Peters', der demokratische Staatswille müsse, ohne durch die Zwischenschaltung eines Teilwillens getrübt zu sein, zur Geltung gebracht werden, führt letzten Endes zur Auflösung aller im Staate eingeordneten selbständigen Gemeinwesen und der Konzentration aller öffentlichen Gewalt in einem einzigen Willen, der *volonté générale*. Denkt man ihre Auffassung konsequent zu Ende, dann geht es nicht bloß um die Reinheit des Staatswillens, sondern um dessen größtmögliche Machtvollkommenheit. Die Auffassung der genannten Schriftsteller wirkt dann dahin, daß der durch das Volk gebildete staatliche Wille schlechthin alles umfassen, sich mit allem befassen und auch die kleinsten Angelegenheiten einheitlich reglementieren soll.

1.) Diese Auffassung der Demokratie als eines aus vollkommen gleich gedachten Einzelindividuen gebildeten, mit unumschränkter Macht ausgestatteten Volkswillens enthält in sich nicht unerhebliche Gefahren. Jede Macht ist ihrem Wesen nach unersättlich. Gleich einem großen Wurm frißt sie blühendes Leben hinweg und hinterläßt Öde und Tod. Auch die Macht des Volkswillens bildet in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Sehr zutreffend bemerkt Tocqueville, Allmacht sei eine an sich schlechte Sache, ihre Ausübung gehe über die Kraft des Menschen hinaus, und nur Gott könne ohne Gefahr allmächtig sein. "Sehe ich also", so fährt er fort, "daß irgendeiner Macht das Recht und die Befugnis, alles zu tun, eingeräumt wird, nenne man sie Volk oder König, Demokratie oder Aristokratie, werde sie in einer Monarchie oder Republik ausgeübt, so sage ich: Hier ist der Keim zur Tyrannei und ich trachte unter anderen Gesetzen zu leben"(358).

2.) Der Fehler der Auffassung, Demokratie sei die Regierung durch die Regierten, liegt darin, daß in einem solchen Demokratiebegriff das Element der Freiheit nicht berücksichtigt ist. Demokratie kann nur liberale Demokratie bedeuten (359), alle anderen Auffassungen mögen sich zwar mit dem Namen Demokratie belegen, bezeichnen dann aber bereits eine pervertierte Form echter Demokratie (360), nämlich die Ochlokratie im Sinne des Aristoteles. Immerhin macht der bloß formale Demokratiebegriff deutlich, daß auch die freiheitliche Demokratie pervertieren kann, und gegen solche Gefahren gilt es, sich bezeiten zu wappnen, ist doch bereits zweimal in der

Geschichte ein Umschlag freiheitlicher Demokratie zum Despotismus erfolgt. Das erste Mal erfolgte dieser Umschlag in der Französischen Revolution, die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit auf ihre Fahnen geschrieben hatte, in Verfolg Rousseau'scher Gedankengänge alsbald in einer noch schlimmeren Despotie als vorher endete. Das zweite Mal trat ein solcher Umschlag 1933 ein, als eine verblendete *volonté générale* sich mit dem Willen ihres Unterdrückers identifizierte (361).

Freilich ist es falsch zu behaupten, Volksherrschaft und Freiheit seien absolute Gegensätze, wie es von Kuehnelt-Leddihn tut, der die Demokratie in Bausch und Bogen ablehnt, wobei ihm die pervertierte Form der Schreckensherrschaft vorschwebt, und hiergegen die Monarchie als die wahre freiheitliche Staatsform in bunten Farben malt: Der König ist Volksvater, sein Verhältnis zu den Untertanen ist das eines Vaters in mittleren Jahren zu seinem erwachsenen Sohn (362). Diese Auffassung der Monarchie trifft allenfalls für einige konstitutionelle Monarchien des 19. Jahrhunderts zu. Sie verkennet völlig, daß auch der friedliche Hausvater sich zu einem Haustyrannen entwickeln kann, der sich nicht scheut, auf Grund seiner *patria potestas* Landeskinder zu verkaufen und auch sonst ein recht hartes Regiment führt. Jede Regierungsform kann in ihr Gegenteil umschlagen, sei es, daß die *volonté générale* zum Mob oder der väterliche König zum Tyrannen wird. In jeder echten Staatsform muß das Element der Freiheit vorhanden sein. Jede echte Staatsform pervertiert, wenn dieses Element abgeschafft oder sonst nicht beachtet wird.

II.

In welchem Verhältnis steht nun die Selbstverwaltung zur Freiheit?

Ehe wir auf dieses Verhältnis eingehen, müssen wir uns kurz über den Begriff der Freiheit klar werden. Die Frage nach der Freiheit stellt sich, sofern es sich um das Verhältnis des einzelnen zum Staate handelt, nach zwei Richtungen, nämlich: Freiheit wovon? und Freiheit wozu?

Die Antwort auf die Frage: Freiheit wovon? lautet: Freiheit vom Staate. Der einzelne soll eine eigene Sphäre haben, die von Eingriffen seitens des Staates frei ist. Dieser Aspekt der Freiheit hat im wesentlichen negativen und abwehrenden Charakter. Wir bezeichnen ihn als bürgerliche Freiheit.

Die Antwort auf die Frage: Freiheit wozu? lautet: Freiheit zu sich selbst. Die bürgerliche Freiheit steckt gegenüber dem Staat eine Grenze ab. Innerhalb der so gezogenen Grenze soll die Freiheit zur Entfaltung der Persönlichkeit des einzelnen gebraucht werden. Die Natur des Menschen hat nun zwei

Seiten, die unauflöslich miteinander verknüpft sind, eine individuelle Seite und eine soziale Seite. Die individuelle Seite umfaßt das eigentliche Ich, während die soziale Seite auf das Wit, die Gemeinschaft bezogen ist. Geht man hiervon aus, so bedeutet freie Entfaltung der Persönlichkeit nicht nur die freie Entfaltung der Individualnatur, sondern auch der Sozialnatur. Nicht nur zur Verwirklichung der besonderen Eigenschaften, Fähigkeiten des einzelnen soll die Möglichkeit bestehen, sondern auch zur Entfaltung der in der Einzelperson ruhenden gemeinschaftsbildenden Faktoren. Die Freiheit zu sich selbst ist also, soweit es sich um die Sozialnatur des Menschen handelt, auf die staatliche Gemeinschaft bezogen und bedeutet soviel wie Freiheit zum Staate. Wir bezeichnen diese Freiheit als politische Freiheit. Unter politischer Freiheit ist die Möglichkeit zu verstehen, an den Staatsgeschäften, insbesondere der staatlichen Willensbildung, mitwirken zu können (363). Sowohl für die bürgerliche Freiheit als auch für die politische Freiheit ist die Selbstverwaltung von entscheidender Bedeutung.

III.

Die Selbstverwaltung bildet einen Schutz der bürgerlichen Freiheit gegenüber Eingriffen des Staates.

Ist die öffentliche Gewalt im Staate an einer einzigen Stelle konzentriert, sind selbständige Zwischenglieder zwischen dem Staate und dem einzelnen nicht vorhanden, so steht die konzentrierte Staatsgewalt unmittelbar dem isolierten einzelnen Staatsbürger gegenüber. Selbst wenn dieser mit Grundrechten zum Schutze seiner Freiheit ausgestattet ist, droht die Gefahr, daß er von der öffentlichen Gewalt erdrückt wird. Sind dagegen im Staate zwischen dem einzelnen und der staatlichen Gewalt eigenständige Gewaltenträger vorhanden, so wird die Gefahr der Erdrückung des einzelnen verringert, weil die Stoßkraft der öffentlichen Gewalt durch die Aufteilung vermindert wird. - In einem föderativen Staate (364) ist daher die Freiheit besser gewährleistet als in einem zentralistischen Staate.

1.) Kein geringerer als Montesquieu hat diese Funktion der Gemeinden in seinem Esprit des lois klar erkannt. Montesquieu geht davon aus, daß die Macht die Tendenz hat, sich beständig zu erweitern. "Es ist eine ewige Erfahrung, daß jeder, der Macht hat, ihrem Mißbrauch geneigt ist: er geht soweit, bis er auf Schranken stößt. Um den Mißbrauch der Macht zu verhindern, muß vermöge einer Ordnung der Dinge die Macht der Macht Schranken setzen" (365). Diese Schrankensetzung dachte sich Montesquieu nicht allein durch eine horizontale Gewaltenteilung, wie er sie an Hand der Ver-

fassung Englands im sechsten Kapitel des elften Buches beschrieb, vielmehr befürwortete er, was meist wenig bekannt ist, auch eine vertikale Gewaltenteilung. Diese behandelte er allerdings an anderer Stelle, nämlich in Buch II, Kapitel 4 und im Buch VIII, Kapitel 6. Er befaßt sich hier mit der Monarchie. Das Wesen einer gesunden Monarchie, so führt er aus, besteht in dem Vorhandensein von abhängigen Zwischengewalten (*pouvoirs intermédiaires*). Solche Zwischengewalten sind der Adel, die Geistlichkeit, politische Körperschaften (*corps politiques*), wobei er offenbar an die alten französischen Parlamente denkt, da die *corps politiques* Gesetze sammeln und veröffentlichen sollen, und außerdem die Städte. Die Funktion dieser *pouvoirs intermédiaires* besteht darin, die Macht des Monarchen zu hemmen. "Comme la mer, qui semble couvrir toute la terre, est arrêté par les herbes et les moindres graviers qui se trouvent sur le rivage, ainsi les monarques, dont le pouvoir paraît sans bornes, s'arrêtent par les plus petits obstacles et soumettent leur fierté naturelle à la plainte et à la prière". Nimmt man den Ständen und Städten ihre Vorrechte, so kommt es zur Despotie eines einzelnen. Dabei beruft sich Montesquieu auf einen alten chinesischen Schriftsteller, der den Grund für den Untergang zweier chinesischer Dynastien darin gefunden habe, daß sich die Herrscher nicht auf ein bloßes Aufsichtsrecht beschränkten, sondern in allen Dingen unmittelbar selbst regieren wollten.

Wenn auch Montesquieu seine Ausführungen über die *pouvoirs intermédiaires* im Zusammenhang mit der Monarchie macht, so gelten diese doch auch für die andern Staatsformen. Wenn Montesquieu nämlich einzelnen Verfassungsformen bestimmte Eigenschaften und Merkmale zuschreibt, so bedeutet das für ihn nicht, daß diese bei anderen Formen nicht vorkommen können, sondern nur, daß sie für die Verfassungsform, bei welcher sie abgehandelt werden, wesensbestimmend sind (366). So hält er beispielsweise die Tugend in einer republikanischen Staatsform für unumgänglich, während diese das Prinzip der monarchischen Verfassung nicht bilde (367). Dies zog ihm heftige Kritik zu, da diese Stelle so aufgefaßt wurde, als ob es in einer monarchischen Staatsform keine Tugend geben könne. Montesquieu sah sich daher veranlaßt, dies in den späteren Auflagen seines Werkes in einem *Avertissement de l'auteur* klarzustellen (368). Er führte hier aus, es mache einen beträchtlichen Unterschied, ob man sage, eine Eigenschaft sei nicht die Triebfeder oder sie sei überhaupt nicht vorhanden.

Wir können daher festhalten, daß nach der Auffassung Montesquieus die zwischen dem Staat und dem einzelnen stehenden Gewalten die entscheidende Funktion der Verhinderung eines staatlichen Machtmißbrauchs wahrnehmen.

2.) Derselbe Gedanke kommt auch deutlich bei Alexis de Tocqueville zum Ausdruck, und zwar in bezug auf den in einer Demokratie möglichen Machtmißbrauch (369). Die Meinung Tocquevilles ist für uns um so wertvoller, als er im Gegensatz zu den meisten seiner Zeitgenossen der Demokratie zwar kritisch, aber objektiv und unvoreingenommen gegenüberstand (370). Er hatte die Demokratie als Lebensform der Zukunft klar erkannt - wie so manche seiner Prognosen ist auch diese eingetroffen -, sah aber auch ihre Gefahren und stellte ihre Vor- und Nachteile kühl und sachlich so dar, wie er sie anlässlich einer Reise nach den USA in der Praxis verwirklicht sah. Als größten Nachteil der Demokratie in Amerika sieht er die Allmacht der Mehrheit an, die das gesamte gesellschaftliche Leben durchdringt. Tocqueville spricht geradezu von einer Tyrannei der Mehrheit (371). Diese kennzeichnet er an Hand eines Beispiels folgendermaßen: Er fragt sich, an wen sich wohl eine Partei oder ein Mensch, dem eine Ungerechtigkeit widerfahren sei, wenden könne. Die öffentliche Meinung könne nicht angerufen werden, denn sie bilde die Mehrheit, desgleichen nicht das Parlament, denn dieses stelle die Mehrheit dar. Die ausübende Gewalt sei von der Mehrheit ernannt und diene ihr als gefügiges Werkzeug, das Heer sei die Mehrheit in Waffen und selbst das Geschworenengericht, dessen Richter von der Mehrheit gewählt würden, sei die mit dem Recht zum Urteilsprechen bekleidete Mehrheit. Wohin der einzelne oder die Minderheitengruppe auch blickt, überall begegnen sie der Mehrheit (372). Die Annahme, die Volksmehrheit könne die Grenzen der Gerechtigkeit und der Vernunft niemals völlig verlassen und die Allmacht der Mehrheit sei deshalb so schlimm nicht, verwirft Tocqueville mit den Worten, das sei die Sprache von Sklaven. Die Mehrheit unterscheide sich, was die Möglichkeit eines Machtmißbrauchs angehe, in keiner Weise von einem Einzelherrscher, denn die Menschen hätten durch ihren Zusammenschluß ihre Wesensart nicht geändert (373). Darin aber liege die große Gefahr der amerikanischen Demokratie: Die Mehrheit, die auf berechtigte Wünsche der Minderheit keine Rücksicht nimmt, wird zur Despotie. "Sollte die Freiheit in Amerika jemals untergehen, so wird man dafür die Allmacht der Mehrheit verantwortlich machen müssen, die die Minderheit zur Verzweiflung trieb und sie zwang, zu Gewalttätigkeiten zu greifen. Man wird dann Zeuge der Anarchie sein, aber sie wird als Folge des Despotismus eintreten" (374).

Warum ist nun die amerikanische Demokratie trotz der Allmacht der Mehrheit nicht entartet? Warum ist die Freiheit trotz Mehrheitsherrschaft noch erhalten?

Den Grund hierfür sieht Tocqueville insbesondere in dem föderalistischen Aufbau der Vereinigten Staaten, nämlich der bundesstaatlichen Form und der

gemeindlichen Selbstverwaltung (375). Im Gegensatz zu Frankreich, wo die Revolution sich sowohl gegen das Königtum als auch gegen die alten Provinzialeinrichtungen richtete und aus gleichem Haß gegen alles Alte die unumschränkte Macht ebenso wie die Instrumente ihrer Milderung abschaffte (376), entsprang die Revolution in den USA einem reifen und überlegten Freiheits-sinn (377). Man trachtete deshalb danach, daß die Gesellschaft stets frei bleibe. Dieses Ziel erreichte man durch eine Verringerung der staatlichen Autorität. Es wurde die staatliche Macht zwar nicht dadurch geschwächt, daß man ein Stück von ihr abschnitt, sondern vielmehr wurde die Ausübung der staatlichen Gewalt auf mehrere Hände verteilt. Neben dem bundesstaatlichen Prinzip hält Tocqueville die Gemeinden, die er als "durchweg naturhaft und unmittelbar aus Gottes Hand hervorgehend" ansieht (378), für besonders wichtig. Die Einführung einer auf den Einzelstaaten, Grafschaften und Gemeinden aufgebauten Dezentralisation bewirkte, daß die Zentralregierung immer nur mit einer kleinen Zahl von Angelegenheiten befaßt war. Die Allmacht der Mehrheit konnte deshalb zwar in diesen wenigen Dingen sehr drückend sein, aber sich nie auf alles erstrecken (379). "Die Gemeindebehörden und Grafschaftsverwaltungen bilden verborgene Klippen, die die Flut des Volkswillens aufhalten oder zerteilen", meint Tocqueville unter Benutzung eines ganz ähnlichen Bildes wie Montesquieu (380).

Wären die USA ein Einheitsstaat ohne gemeindliche Selbstverwaltung, hätte die Zentralregierung das Recht, alles zu bestimmen und alles selbst auszuführen, dann wäre die Freiheit bald aus der neuen Welt verbannt (381). Da aber die Ausübung der Gewalt auf Bundesstaat, Einzelstaaten, Grafschaften und Gemeinden verteilt ist, so bemerkt man das Vorhandensein einer öffentlichen Gewalt fast gar nicht. Man sieht zwar die geschriebenen Gesetze und ihre Durchführung, es ist alles in Bewegung, aber man entdeckt nirgends die treibenden Kräfte (382).

3.) Die Richtigkeit der Auffassung Tocquevilles über die Funktion des Föderalismus wird von den Vätern der amerikanischen Verfassung bestätigt. Der Mitschöpfer der Verfassung und spätere Präsident Madison sah die Bedeutung eines föderativen Staatsaufbaus darin, daß in einer Konföderation sich extreme und freiheitsfeindliche Ideen weniger leicht entwickeln können als in einem zentralistischen Staatsgebilde. Er hält deshalb den föderalistischen Staatsaufbau für "a republican remedy for the diseases most incident to republican government" (383).

4.) Der wie Tocqueville vom Geist der Freiheit erfüllte Benjamin Constant sah die Gefahren, die sich aus dem Fehlen einer natürlichen Gliederung des Staates ergeben, besonders deutlich.

Die Gedankengänge Rousseaus, der um der Reinhaltung der *volonté générale* willen engere Gemeinschaften im Staate ablehnte, verwarf er als "subtile Metaphysik", die nur dazu taue, Waffen und Vorwände für alle Arten der Tyrannei zu liefern, sei es die eines einzigen, die mehrerer oder die aller (384). Die Rousseau'sche Konzeption stellt nämlich die staatliche Gewalt unmittelbar den isolierten Einzelmenschen gegenüber. Gemessen an der staatlichen Gewalt gleichen die in widernatürlicher Vereinzelung verlorenen Menschen einzelnen Atomen, die auf eine endlose flachgewalzte Ebene geschleudert sind. Ungehemmt durch Zwischengewalten, "müheles wie über Sand rollt die Staatsgewalt ihre ungeheure Last über sie hin" (385). Mannigfaltigkeit bedeutet Organisation, Gleichförmigkeit Mechanisierung, Mannigfaltigkeit ist Leben, Gleichförmigkeit ist Tod, stellt Constant daher zutreffend fest (386). Ein Hemmnis gegenüber dieser staatlichen Allmacht bilden die örtlichen Gemeinschaften, denn die örtlichen Interessen enthalten einen Keim des Widerstandes. Deshalb versucht auch die Despotie, die örtlichen Gemeinschaften möglichst rasch zu beseitigen, um mit dem einzelnen um so leichter fertig zu werden (387).

IV.

Die Selbstverwaltung dient nicht nur dazu, die Freiheitssphäre des einzelnen gegenüber dem Staate abzuschirmen. Sie ist darüber hinaus auch für die Freiheit des Menschen zu sich selbst von erheblicher Bedeutung. Wir haben oben dargelegt, daß die Freiheit zu sich selbst verwirklicht wird durch Entfaltung der Individual- und Sozialnatur, wobei wir die Möglichkeit zur Entfaltung der letzteren als politische Freiheit bezeichnet haben.

Die politische Freiheit bleibt unentwickelt, wenn der einzelne lediglich die Möglichkeit hat, alle vier Jahre durch Wahl des staatlichen Parlaments politisch mitzuwirken. Während der übrigen Zeit liegen seine gemeinschaftsbildenden Anlagen brach, seine politischen Fähigkeiten schlummern und verkümmern womöglich, da von ihnen nicht genügend Gebrauch gemacht werden kann. Ebenso wie nur derjenige zum richtigen Sportler wird, der täglich trainiert, so wird nur der zum echten Staatsbürger, der von seinen politischen Fähigkeiten ständig Gebrauch macht, andernfalls bleibt er bloßer Untertan. Die gemeindliche Selbstverwaltung bietet nun die Möglichkeit, die Sozialnatur zu entfalten. Der Gemeinderat ist der Ort, an dem sich die politische Freiheit des einzelnen entfalten kann. Dies ist um so eher möglich, als hier

Dinge des örtlichen Interesses abgehandelt werden, die den einzelnen unmittelbar angehen, beispielsweise ob eine Kastanienallee besertigt werden soll, weil sie die Straße unübersichtlich macht, oder ob sie wegen ihrer Schönheit erhalten bleiben soll. Der einzelne kann hier seinen Vorstellungen, wie das Gemeinschaftsleben sein soll, konkreten Ausdruck verleihen.

Die Anteilnahme an den Angelegenheiten der örtlichen Gemeinschaft erzeugt aber auch Anteilnahme an den überörtlichen Gemeinschaftsangelegenheiten. Die örtliche Gemeinschaft steht nicht isoliert da, sondern ist in höhere Gemeinschaften verzahnt. Die Behandlung örtlicher Aufgaben macht es daher häufig nötig, diese Aufgaben in größere Zusammenhänge eingeordnet zu sehen. Wird beispielsweise im Gemeinderat ein örtlicher Bebauungsplan behandelt, so sind hierbei nicht nur die örtlichen Belange der Gemeinde zu berücksichtigen, vielmehr soll der Plan auch mit denen der Nachbargemeinde abgestimmt werden und muß sich außerdem der staatlichen Raumordnung einfügen (388). Durch die Befassung mit örtlichen Angelegenheiten erhalten die Ratsmitglieder also auch Kontakt mit anderen Gemeinschaften, insbesondere dem Staat. Dabei ist bedeutsam, daß dieser Kontakt wesentlich anderer Art ist als der durch die Abgabe der Stimme bei den Parlamentswahlen hergestellte. Durch die Stimmabgabe wirkt der einzelne nicht unmittelbar gestaltend auf das Gemeinschaftsleben ein. Er wählt vielmehr Menschen aus, von denen er hofft, daß sie in seinem Sinne gestaltend wirken werden. In dem geschilderten Fall des Bebauungsplans wird der einzelne dagegen als Gestalter dem Staat konfrontiert, die Beziehung ist hier viel unmittelbarer.

Die Selbstverwaltung erfüllt darüber hinaus noch einen anderen wesentlichen Zweck. Sie erzieht zur Freiheit. Im Gemeinderat sehen sich die Vertreter der örtlichen Gemeinschaft auf sich selbst gestellt. Es ist niemand vorhanden, auf den sie ihre Entscheidung abwälzen können. Sie müssen sich selbst entscheiden. Indem sie aber gezwungen sind, eigene Initiative zu entfalten und nicht auf Befehl von oben zu warten, entwickelt sich der Geist der Freiheit. Menschen, die gezwungen sind, ihre Angelegenheiten selbst zu besorgen, werden schließlich so sehr daran gewöhnt sein, daß ihnen die Befugnis hierzu, die zunächst nur eine Möglichkeit darstellt, in Fleisch und Blut übergeht. Es wird für sie unvorstellbar, daß ein anderer als sie selbst in Angelegenheiten der örtlichen Gemeinschaft entscheidet. Das aber bezeichnen wir als echten politischen Freiheitsgeist.

In klassisch zu nennender Form hat Tocqueville dieser Bedeutung der Selbstverwaltung für die Freiheit Ausdruck verliehen: "Die Kraft der freien Völker ruht in der Gemeinde. Die Gemeindeeinrichtungen sind für die Freiheit, was die Volksschulen für die Wissenschaften sind: sie machen sie dem Volke zu-

gänglich. Sie wecken in ihm den Geschmack an ihrem freiheitlichen Gebrauch und gewöhnen es daran. Ohne Gemeindeeinrichtungen kann sich ein Volk eine freie Regierung geben, aber den Geist der Freiheit besitzt es nicht" (389).

ANMERKUNGEN

- 1) Adolf Gasser, Gemeindefreiheit als Rettung Europas, 2. Aufl., Basel 1947.
- 2) Gasser, S.8 bis 12.
- 3) S.31 bis 87.
- 4) S.84.
- 5) S.16.
- 6) S.18.
- 7) S.20.
- 8) S.24.
- 9) S.26.
- 10) S.97.
- 11) S.11.
- 12) S.98 bis 146.
- 13) S.109.
- 14) S.149 bis 161.
- 15) S.189.
- 16) zitiert nach Susterhenn, Das Subsidiaritätsprinzip als Grundlage der vertikalen Gewaltenteilung, in: Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans Nawiasky, München 1956, S.143.
vergl. weiter zum Subsidiaritätsprinzip: Geppert, Teleologie der menschlichen Gemeinschaft, Münster 1955,
A.F. Utz, Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des Subsidiaritätsprinzips,
ders., Die Subsidiarität als Aufbauprinzip der drei Ordnungen: Wirtschaft, Gesellschaft, Staat,
Hengstenberg, Philosophische Begründung des Subsidiaritätsprinzips,
van der Ven, Organisation, Ordnung und Gerechtigkeit,
Küchenhoff, Staatsverfassung und Subsidiarität, in: A.F. Utz (Hrsg.), Das Subsidiaritätsprinzip, Heidelberg, 1953 (Sammlung Politeia, Bd. II): S.7, 19, 45, 67, 101.
- 17) Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 2. Aufl., Tübingen 1933, ders., Gerechtigkeit - Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung, Zürich 1943.
- 18) Das Gebot usw., S.97 flg.
- 19) a.a.O., S.136 flg.
- 20) S.146.
- 21) S.193.

- 22) S.194.
- 23) S.198.
- 24) S.280, 320, 321.
- 25) Brunner, a.a.O., zitiert nach Gasser, S.195, 196.
- 26) Carl Schmitt, Verfassungslehre, 3. Aufl., München und Leipzig, 1928, S.170/171.
- 27) Reinach, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts (Sonderdruck aus: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd.1), 2. Abdruck, Halle, 1922, S.688.
- 28) Koellreuter, Deutsches Staatsrecht, Stuttgart und Köln, 1953, S.62, Köttgen, Die Gemeinde und der Bundesgesetzgeber, Stuttgart 1957, S.13, insbes. S.15.
- 29) Forsthoff, Lehrbuch des Verwaltungsrechts, 1. Band, Allgemeiner Teil, 7. Aufl., München und Berlin 1958.
- 30) Forsthoff, a.a.O., S.429.
- 31) Auf diesem Standpunkt stehen außer den genannten Schriftstellern:
 - a) Ältere Schriftsteller:

Lönig, Lehrbuch des deutschen Verwaltungsrechts, Leipzig, 1884, S.31 bis 33, 153, 180,

Schoen, Deutsches Verwaltungsrecht, in: Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 4. Band, 7. Aufl., München, Leipzig, Berlin 1914,

Georg Jellinek, System der subjektiven öffentlichen Rechte, 2. Aufl., Tübingen 1905, S.275/276, 282-290,

ders., Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., 6. Neudruck, Darmstadt 1959, S.644,

Bornhak, Preußisches Staatsrecht, Bd.2, 2. Aufl., Breslau 1912, S.102 bis 105, 107,

v. Blume, Über deutsche Selbstverwaltung, Rede, Tübingen 1917, S. 12/13,

Kormann, Grundzüge eines Allgemeinen Teils des öffentlichen Rechts, in: Annalen des Deutschen Reichs, 1911, S.857-859,

Hatschek, Art. Selbstverwaltung, in: Wörterbuch des deutschen Staats- und Verwaltungsrechts von Stengel und Fleischmann, Bd.3, 2. Aufl., 1914, S.423/424,

Laband, Das Staatsrecht des Deutschen Reichs, Band 1, Tübingen 1876, S.102-107.
 - b) Schriftsteller der Weimarer Zeit:

Peters, Grenzen der kommunalen Selbstverwaltung in Preußen, Berlin 1926, S.54,

- Fleiner, Institutionen des deutschen Verwaltungsrechts, 8. Aufl., Tübingen 1928, S. 99,
Kormann, Einführung in die Praxis des deutschen Verwaltungsrechts, 2. Aufl., Tübingen 1930, S. 117-119,
Hatschek, Lehrbuch des deutschen und preußischen Verwaltungsrechts, 5. und 6. Aufl., Leipzig 1927, S. 329,
Stier-Somlo, Städterecht, in: Handbuch des kommunalen Verfassungs- und Verwaltungsrechts in Preußen, Bd. 1, Oldenburg 1919, S. 14-16,
ders., Die neueste Entwicklung des Gemeindeverfassungsrechts in Deutschland, in: VVDStL 2, S. 122 flg. (129-133),
anders:
ders., Das Grundrecht der kommunalen Selbstverwaltung, in: AöR N.F. Bd. 17 (1939), S. 1 flg.
Kelsen, Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925, S. 115-119,
Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reichs, 14. Aufl., Berlin 1933, Art. 127 (S. 582),
Brauweiler, Art. 127 Reichsverfassung Selbstverwaltung, in: Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung, hrsg. von H. C. Nipperdey, 2. Bd., S. 193, 202, 203.
- c) Schriftsteller nach 1945:
Nawiasky, Grundbegriffe der Gemeindeautonomie, in: Die Gemeindeautonomie (Veröffentlichungen der schweizerischen Verwaltungskurse an der Handelshochschule St. Gallen, Bd. 6), Einsiedeln und Köln 1946, S. 15,
Nawiasky-Leussner, Die Verfassung des Freistaates Bayern, München und Berlin, 1948, zu Art. 11 (S. 86),
Kunze-Schmidt, Gemeindeordnung für Baden-Württemberg, Stuttgart und Köln, 1956, § 1 I 1,
Elleringmann, Grundlagen der Kommunalverfassung und Kommunalaufsicht, Stuttgart 1957, S. 12, S. 39 bis 41,
Lechner, Bundesverfassungsgerichtsgesetz, München, Berlin, 1954, § 91 Anm. 4,
v. Mangoldt, Das Bonner Grundgesetz, Berlin und Frankfurt, 1953, Art. 28, 3 (S. 180),
Wernicke, in: Kommentar zum Bonner Grundgesetz (Bonner Kommentar), Hamburg 1950, zu Art. 28,
Becker, Die Selbstverwaltung als verfassungsrechtliche Grundlage der kommunalen Ordnung in Bund und Ländern, in: Handbuch der kommunalen Wissenschaft und Praxis, Bd. 1, Berlin, Göttingen, Heidelberg,

- 1956, S.113 flg. (S.140); teilweise abweichend allerdings ders., Art. Gemeinde, in: Staatslexikon, hrsg. von der Görresgesellschaft, 6. Aufl. 1959, Bd.III, Spalte 688;
BVerwG 2, 332,
nicht eindeutig: BVerfG 1, 167; 7, 358; 8, 332: NJW 60, 1755.
- 32) v. Hausen, Die Gemeinde und der Staat, in: DÖV 59, 407.
- 33) Schulze, Lehrbuch des deutschen Staatsrechts, Bd.1, Leipzig 1881, S.409, 411, 413,
v. Gerber, Grundzüge des deutschen Staatsrechts, 3. Aufl., Leipzig 1880, S.59,
Zachariae, Deutsches Staats- und Bundesrecht, 3. Aufl., 1. Teil, Güttingen 1865, S.561, 572/573, 575/576,
Brater, Art. Gemeinde, in: Deutsches Staatswörterbuch, hrsg. von Bluntschli und Brater, 4. Band, Stuttgart und Leipzig, 1859, S.109-113, Bluntschli, Allgemeines Staatsrecht, 4. Aufl., München 1868, Bd. II, S.464,
Finger, Staatsrecht des Deutschen Reichs, Stuttgart 1923, S.1,
Keil, Grundzüge des öffentlichen Rechts, in: AöR 6, S.360,
Preuß, Das städtische Amtsrecht in Preußen, Berlin 1902, S.230 flg., 150 flg.
ders., Gemeinde, Staat und Reich als Gebietskörperschaften, Berlin 1889,
Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Erster Band: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Berlin 1868, S.759,
ders., Die Stein'sche Städteordnung, Rede, Berlin 1909.
- 34) Pagenkopf, Einführung in die Kommunalwissenschaft, Münster 1960, S.70 flg., 222-224,
v. Hausen, Die Gemeinde und der Staat, DÖV 59, 407,
Süsterhenn-Schäfer, Kommentar der Verfassung für Rheinland-Pfalz, 1950, Art.49 Anm.2 und 3,
Hoegner, Lehrbuch des bayrischen Verfassungsrechts, München 1949, S.34,
Salzmann-Schunk, Das Selbstverwaltungsrecht für Rheinland-Pfalz, Kommentar, 2. Aufl., Siegburg 1955, § 2 Anm.2 (S.72),
VerfGH von Rheinland-Pfalz, rhl-pf. Verw. Bl. 1948, 221.
- 35) Wernicke, in: Bonner Kommentar, Art.28 II 2a.
- 36) vergl. hierzu: Rosin, Souveränität, Staat, Gemeinde, Selbstverwaltung, in: Annalen des deutschen Reichs 1883, 265 flg.
- 37) vergl. z.B. Forsthoff, a.a.O., Loenig, a.a.O., S.31/32, Schoen, a.a.O., S.202.

- 38) vergl. Peters, a.a.O., S.30.
- 39) vergl. hierzu die Idee eines Selbstverwaltungsstaats bei Drews, Verwaltungsreform, DJZ 1919, Sp.361 und in dem Sammelwerk: Die Verwaltungsreform in Hessen, hrsg. von der Kabinettskommission zur Vorbereitung der Verwaltungsreform, Bd.1, Wiesbaden 1947, S.11 flg., Bd.2, Wiesbaden 1948, S.50/51.
- 40) z.B. Peters, a.a.O., Fleiner, a.a.O., S.104, Laband, a.a.O.
- 41) vergl. hierzu: v. Rotteck-Aretin, Staatsrecht der konstitutionellen Monarchie, 2. Bd., 2. Abteilung, Altenburg 1828, S.22-39, der auf der französischen Lehre vom *pouvoir municipal* aufbaut, vergl. hierzu: Henrion de Pansey, *Du pouvoir municipal et des biens communaux*, Paris 1822, S.3-8, 13-16, 21-24, 51 und unten 4. Kapitel IV.
- 42) vergl. hierzu z.B. Süsterhenn-Schäfer, a.a.O., Salzmann-Schunk, a.a.O.
- 43) vergl. hierzu die begrifflichen Klarstellungen bei Rosin, a.a.O., S. 277 flg.
- 44) vergl. Erik Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre, 2. Aufl., Karlsruhe 1959.
- 45) vergl. über die verschiedene Terminologie:
Erich Becker, a.a.O., S.157/158 mit weiteren Hinweisen,
Muntzke-Schlempp, Kommentar zur Hessischen Gemeindeordnung,
Bad Homburg und Berlin, 1954, S.249/250, wo zutreffend darauf hingewiesen wird, daß Terminologie weitgehend eine Frage der Vereinbarung ist.
- 46) Dietrich Schindler, zitiert bei Peter Schneider, Naturrechtliche Strömungen in deutscher Rechtsprechung, in: ARSP 1956, S.100, Fußnote 45.
- 47) vergl. zu dem ganzen Komplex:
Romano Guardini, Der Gegensatz, Versuch zu einer Philosophie des Lebendigen-Konkreten, Mainz 1955, S.17-23, 174.
Guardini stellt hier das mechanisch-rationalistische Denken der Naturwissenschaft und das rein gefühlsmäßige Denken etwa der Kunst gegenüber. Ihre scharfe Trennung sei ein Produkt der Neuzeit. Im Altertum und Mittelalter sei beides noch harmonisch vereint gewesen und habe zu einer der begrifflichen Klarheit nicht entbehrenden, gleichzeitig aber lebendigen Schau der Dinge geführt. Guardini fordert daher als Mittel der Erkenntnis einen Akt der Intuition, der durch eindeutige Begriffslinien auf ein logisch bestimmtes Ziel hingerrichtet ist. Ähnliches beobachtet man heute in der Soziologie, die historisch aus Teilen der Natur-

wissenschaft und Teilen der Philosophie entstanden ist. Das Denken älterer und auch einiger moderner Soziologen erscheint daher durchaus komplex, nämlich sowohl von der Naturwissenschaft als auch von der Geisteswissenschaft her bestimmt. Ziegenfuß, Wesen und Formen der Soziologie, in: Ziegenfuß (Hrsg.), Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956, bezeichnet dies als "Auffassen von innen her" bzw. "Begreifen von außen her" und tritt für eine Beibehaltung dieser Synthese ein (S.190/191). Unter amerikanischem Einfluß hat sich neuerdings eine immer weiter vordringende Richtung von dieser ganzheitlichen Schau sozialer Wirklichkeit abgewandt. Sie wird als empirische Soziologie bezeichnet und stützt sich allein auf die Erfahrung, wobei sie sich teilweise naturwissenschaftlicher Methoden bedient. Sie tritt mit dem Anspruch auf, allein wirkliche Soziologie zu sein. Vergl. hierzu: René König (Hrsg.), Soziologie, Frankfurt 1958, S.7 (Soziologie, die nichts ist als Soziologie); Francis, Wissenschaftliche Grundlagen soziologischen Denkens, München 1957, S. 10 flg.

- 48) Erik Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre, 2. Aufl., Karlsruhe 1959. Das Inhaltsverzeichnis bietet einen ausgezeichneten schematischen Überblick über die einzelnen Ansichten.
- 49) Erik Wolf, a.a.O., S.156.
- 50) Heinrich Rommen, Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, 2. Aufl., München 1947.
- 51) Vergleiche über den Satz Heraklits "Alle menschlichen Gesetze nähren sich von dem göttlichen einen", Hans Welzel, Naturrecht und materielle Gerechtigkeit, Göttingen 1951, S.9.
Vergl. über den dunklen Spruch des Anaximander:
Erik Wolf, a.a.O., S.25; René Marcic, Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat, Wien 1947, S.128; Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus, Bern 1947.
- 52) Moderne Positivisten: Kelsen, Nawiasky, Giacometti.
Moderne Naturrechtler: Wolf, Welzel, Coing, Fechner.
Auf beiden Seiten berühmte Namen!
- 53) Erik Wolf, a.a.O., S.3, 156.
Radbruch, Rechtsphilosophie, 5. Aufl., Stuttgart 1956, S.110.
Marcic, a.a.O., S.109-113.
- 54) Meisterhaft hat Schiller hier die Verborgenheit der Wahrheit dargestellt, die der Mensch nicht selbst finden kann, sondern die ihm von der Gottheit zugeschiedt wird. Im Tempel der Isis zu Sais steht ein mit einem Schleier verhülltes Standbild der Gottheit. Hinter dem Schleier verbirgt sich die

Wahrheit. Ein Jüngling, den "des Wissens heißer Durst" nach Ägypten getrieben hatte, will den Schleier heben, vernimmt aber aus dem Munde seines Lehrers ein dunkles Orakel der Göttin:

"...Kein Sterblicher, sagt sie,
Rückt diesen Schleier weg, bis daß ich selbst ihn hebe.
Und wer mit ungeweihter, schuld'ger Hand
Den heiligen, verbotnen früher hebt,
Der, spricht die Gottheit ... sieht die Wahrheit".

Des Nachts begibt sich jedoch der Jüngling, dem "des Wissens brennende Begier" den Schlaf raubt, zu dem Tempel, wo er trotz Warnung einer inneren Stimme den Schleier hebt. Er wird am Morgen besinnungslos zu Füßen des Isis-Standbildes gefunden.

"Was er allda gesehen und erfahren,
Hat seine Zunge nie bekannt. Auf ewig
War seines Lebens Heiterkeit dahin.
Ihn riß ein tiefer Gram zum frühen Grabe.
"Weh dem", dies war sein warnungsvolles Wort,
Wenn ungestüme Frager in ihn drangen,
"Weh dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld:
Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein".

55) Wolf, a. a. O., S. 156; Radbruch, a. a. O., S. 110.

56) Vergl. zum Beweis im prozessualen Sinn:

Rosenberg, Lehrbuch des deutschen Zivilprozeßrechts, 7. Aufl., 1956, S. 519.

57) ähnlich: Ernst von Hippel, Einführung in die Rechtstheorie, Münster 1955, S. 99.

58) Dem Problem Recht - Ethik nachzugehen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Hier kann nur soviel gesagt werden, daß man beides zwar unterscheiden muß, daß aber jedenfalls im Bereiche der obersten Normen, jener Urgesetze, Recht und Ethik eine Einheit bilden, wie denn auch Plato und Aristoteles, überhaupt die Alten, Recht und Ethik durchaus nicht trennten (Papinian: Nie ist etwas erlaubt, das der Frömmigkeit, Ehre und Scham widerspricht, Dig. 28, 7, 15). Die unüberbrückbare Trennung zwischen Recht und Ethik ist ein Produkt unserer teil- und atomisierwütigen Neuzeit und beginnt mit Thomasius, Pufendorf und Kant.

Vergl. zu dem Problem im einzelnen:

Manser, Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung, Freiburg in der Schweiz, 1944, S. 32 flg.

- Giorgio del Vecchio, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Basel 1952, S. 362 flg.: Recht ist objektive Ethik, Moral ist subjektive Ethik.
- 59) Erik Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre, S.1 und 2.
- 60) Bergbohm, zitiert bei Radbruch, S.1.
- 61) Wolf, a.a.O., S.2.
- 62) vergl. unten Anm.66.
- 63) Bergbohm, a.a.O., S.456.
- 64) a.a.O., S.161.
- 65) v. Hippel, a.a.O., S.113-123. 66) Bergbohm, a.a.O., S.118.
- 67) a.a.O., S.104.
- 68) vergl. Erik Wolf, a.a.O.; Welzel, a.a.O., S.197/198; Marcic, a.a.O.; Rommen, a.a.O.; Messner, Das Naturrecht, Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, 3. Aufl., Innsbruck, Wien, München, 1958; Radbruch, Vorschule der Rechtsphilosophie, Willsbach und Heidelberg, 1947, S.31,35,108,109; Laun, Der dauernde Friede, Hamburg, 1947; ders., Recht und Sittlichkeit, Berlin, 1935; Maihofer, Recht und Sein. Prolegomena zu einer Rechtsontologie, Frankfurt 1954; Coing, Die obersten Grundsätze des Rechts, Heidelberg, 1947; ders., Grundzüge der Rechtsphilosophie, Berlin 1950; Reinach, a.a.O.; Bohne, Naturrecht und Gerechtigkeit, in: Das deutsche Privatrecht in der Mitte des 20. Jahrhunderts, Festschrift für Heinrich Lehmann, Bd.1, 1956, S.53 flg.; Heinrich Lehmann, Die Wirkungsstärke des Naturrechts, in: Festschrift für Leo Raape, Hamburg 1948; von Hippel, a.a.O., S.66-80; Erich Fechner, Rechtsphilosophie, Tübingen 1956.
- Sehr konsequent und streng naturrechtlich:
- Mitteis, Vom Lebenswert der Rechtsgeschichte, Weimar 1947, S.119,121; ders., Über das Naturrecht, in: Deutsche Akademie der Wissenschaften, Vorträge und Schriften, Heft 26, Berlin 1948, S.38. Mitteis stellt an den zitierten Stellen den Satz auf: Naturrecht bricht positives Recht.
- 69) vergl. hierzu folgende Gerichtsentscheidungen:
- OLG Stuttgart, DRZ 49,42: Verstoß gegen die primitivsten Grundbegriffe des Naturrechts.
- KG, JR 49,51: Sitte und Anstand.
- LG Köln, NJW 52,358: Über allem gesetztem Recht steht ein höheres ungeschriebenes Recht.
- BVerfG 1,17; BVerfG, JZ 54,32; BGHZ 3, 107; BGHZ 5,97; Bay. VerfGH 5,184; Bay VerfGH 2,45; rhl.-pf. VerfGH, rhl.-pf. Verw. Bl. 48,221; OLG Köln, NJW 61,2312.
- Vergl. auch Wintrich, Die Rechtsprechung des bayr. Verf. GH in Recht, Staat, Wirtschaft, Bd.4 (1953), S.139.

- 70) vergl. hierzu v. Mangoldt, a.a.O., S.35, mit Nachweisen aus den Materialien zum Bonner Grundgesetz.
- 71) Nikomachische Ethik, Buch 5, Kapitel 10, übersetzt von Eugen Rolfes, 2. Aufl., Leipzig 1911.
- 72) De legibus, I, 15,16.
Partitiones oratoriae 22.
De finibus bonorum et malorum V,23.
- 73) De Civitate Dei IV,4.
- 74) Summa theologica II, II,57,2 zu 2.
- 75) a.a.O., S.402.
- 76) Bergbohm, a.a.O., S.407.
- 77) Manser, a.a.O., S.118.
- 78) vergl. Anm.48.
- 79) vergl. zur Auffassung der Grundrechte als Naturrechte durch den Parlamentarischen Rat v. Mangoldt, oben Anm.70.
- 80) vergl. zu der Deklaration der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen:

Sonnewald, in: Dokumente, hrsg. von der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht an der Universität Hamburg, Heft 16, 1955. Aus den dort mitgeteilten Materialien ergibt sich: Die Rechtsnatur der Deklaration ist im einzelnen streitig. Die moralische Bedeutung der Konvention wurde dagegen von den Vertretern verschiedener Länder hervorgehoben:

Vertreter Australiens Evatt: The declaration has a moral power which is of enormous weight and influence.

Vertreter Panamas Prof. Alfaro: When fifty-eight nations stated, that human rights must be perfected, their view cannot be ignored.

Vertreter des Libanon Charles Malik: While history alone can determine the historical significance of an event, it is safe to say, that the declaration before us may be destined to occupy an honorable place in the procession of positive landmarks in human history. Whether it will actually do so or not depends primarily on whether a sufficient number of morally and political powerful countries will so identify themselves with its doctrine in all sincerity and truth as to use it as a potent weapon in the keen ideological warfare which is the chief mark of contemporary scene.

Es hat sicherlich bei der Abfassung der Konvention erhebliche Schwierigkeiten gegeben. Daß sie aber zu überwinden waren, zeigt die erfolgte Annahme mit 48 : 0 Stimmen bei 8 Stimmenthaltungen. Die

Stimmenthaltungen entfielen auf die Sowjetunion, Ukraine, Weißrußland, Polen, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Südafrikanische Union, Saudi-Arabien. Es gab also keine Nein-Stimme!

Vorher war über die einzelnen Artikel abgestimmt worden. Hier ergab sich folgendes: Die in Abs.1 der Präambel niedergelegte These von "unveräußerlichen Rechten als Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden" wurde bei nur zwei Enthaltungen und keiner Gegenstimme angenommen. Ein beachtenswertes Ergebnis!

Die Gleichheit aller Menschen, das Recht auf Leben und menschenwürdige Behandlung, das Willkürverbot, das Verbot der Rückwirkung von Strafgesetzen, das Recht auf Asyl, die Garantie des Eigentums, die Versammlungsfreiheit, das Recht auf soziale Sicherheit wurden einstimmig ohne Stimmenthaltungen anerkannt.

Nein-Stimmen finden sich nur bezüglich des Rechts auf Freizügigkeit und des Rechtes auf freie Meinungsäußerung. Dieses Abstimmungsergebnis zeigt doch wohl eindeutig eine weitgehende Übereinstimmung der Rechtsanschauung bei allen Völkern der Erde.

- 81) ebenso; Manser, a.a.O., S.117/118; Messner, a.a.O., S.272 flg.
- 82) Bergbohm, a.a.O., S.417 flg.
- 83) Manser, a.a.O., S.55 flg.
- 84) Ausspruch eines einfachen Negers aus Südafrika in dem nach Tatsachen gestalteten Roman von Peter Lanham, Blanket Boys Moon, London 1953, deutsche Ausgabe: Blut hat nur eine Farbe, München 1953, S.178.
- 85) Peter Schneider, ARSP 1956, S.107; daß dies nicht der Fall ist, zeigt deutlich die jugendpsychologische Studie von Arnold Bork, Der junge Grieche, Zürich 1961, der an Hand antiker Quellen die altgriechische Jugend mit der heutigen vergleicht und S.107 zu dem Ergebnis kommt: "Die Übereinstimmung ist so stark, daß man auf den Gedanken kommen könnte, die Psychologie des jungen Griechen darzustellen, indem man darunter eine vollständig durchgeführte Paralleldarstellung der heutigen Jugend gibt."
- 86) Peter Schneider, ARSP 1956, S.107: Aktualisierung der Mitmenschlichkeit hic et nunc; ders., Ignaz Paul Vital Troxler und das Recht, Zürich 1948 (Studien zur Staatsl.u.Rechtsphil.), S.78,97; Messner, a.a.O., S.103.

Vergl. auch den - allerdings in anderem Zusammenhang - bei Radbruch, Rechtsphilosophie, S.105, zitierten Ausspruch Rathenaus: "Wir sind nicht Komponisten, sondern Musikanten. Da mag denn jeder sein Instrument so schön spielen wie er kann; auch Variationen sind erlaubt, wenn nur

alle Saiten klingen. Alle Instrumente sind gleich nötig. Für die Harmonie sei keiner besorgt, die schafft ein anderer."

87) Stadtmüller, Das Naturrecht im Lichte geschichtlicher Erfahrung, Recklinghausen 1948, S.36 flg.; Messner, a.a.O., S.223.

88) Die neuesten ethnologischen Forschungen bestätigen diese unsere Ansicht. Sie haben gezeigt, daß bei den Naturvölkern - wenigstens im Bereich der "Binnenethik" - gleichermaßen wie bei uns nicht gemordet, geraubt, gestohlen und betrogen werden darf. Auf die Problematik Binnenethik - Außenethik wird weiter unten bei der Werterkenntnis einzugehen sein.

Vergl.: F. Keiter, Die Naturvölker, in: W. Ziegenfuß, Hrsg. Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956, S.641 flg. Trotz wesentlicher Abweichungen im einzelnen (vergl. die Liste auf S.666) betont Keitel an mehreren Stellen die Gemeinsamkeit allen menschlichen Daseins: "Ein großer Teil der menschlichen Daseinsentscheidungen reicht in die Naturvölkerwelt zurück Erst recht gilt das für einen großen Teil der Sozialformen, der Weltanschauungen für Kunst, Geschlechts-Familienleben und Religion Alle Kulturen, alle typischen Lebenszustände der Menschheit folgen im Kern der gleichen Strukturgesetzlichkeit ... So wie Sprachen wirken auch Kulturen anderer Völker und Rassen in erster Linie deshalb fremdartig, weil man nicht genug Mühe darauf verwendet, sie zu erlernen. So wie sämtliche Sprachen kann man auch sämtliche Kulturen der Menschheit sehr weitgehend verstehen, wenn man diese Mühe zu tragen bereit ist Kulturen brauchen nicht unbegreiflich zu bleiben, weil eine der unseren fremde Seele darin lebt, und umgekehrt sind die Verständnisschwierigkeiten nicht in erster Linie Folgen von Seelenverschiedenheiten, sondern Folgen der Unkenntnis und Ungewohntheit. Das von dem Geologen Lyell stammende Aktualitätsprinzip, nach dem zunächst anzunehmen ist, daß die Dinge anderswo und zu anderen Zeiten im Kerne ebenso oder ähnlich gelaufen sind, wie wir sie hier und heute kennen, ist auch auf völkerkundlichem Gebiet zur Zügelung der Spekulation heuristisch wichtig Die grundlegenden Seelenregungen und -antriebe sind bei allen Menschenrassen ebenso gleich wie z. B. die Aufbauelemente aller menschlicher Körper ... Einheitlich wird von der Menschheit nicht nur das gefunden, was gemeinsame Wesensgrundlage ist. Auch ein menschheitliches Geschichtserbe fehlt nicht Auch auf dem Gebiete des Erlebens und Denkens ist der primitive Mensch, Grad und Qualitätsunterschiede abgerechnet, in erster Linie Mensch wie wir, so wie auch wir in einfacheren Lebensumständen wären ... (S.642, 646, 648, 699).

Vergl. auch Keitel, Sozialanthropologie, in: a.a.O., S.251 und unten III 2 b am Ende.

89) a.a.O., S.367 flg.

90) a.a.O., S.393,394.

91) ähnlich: Manser, a.a.O., S.19 flg.; Peter Schneider, ARSP 1956, S. 108; ders., J.P.V. Troxler und das Recht, S.101,75,77.

92) Manser, a.a.O., S.19: Das Naturrecht ist Grund und Maßstab des positiven Rechts. Messner, a.a.O., S.246,352 flg.

93) Manser, a.a.O., S.114.

94) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Hegels Werke, vollständige Ausgabe, 2. Aufl., 8. Band, Berlin 1840, § 94 (S.129).

Vergl. auch: Peter Schneider, J.P.V. Troxler und das Recht, S.81/82.

95) ARSP 1956, S.108.

96) Unter Intuition verstehe ich die Gesamtheit der nicht verstandesmäßigen Kräfte des Menschen, vergl. oben Einleitung V. und Anm.47.

97) vergl. hierzu: Hans M. Peters, Die Gesellschaftsform der Tiere, in: W. Ziegenfuß (Hrsg.), a.a.O., S.618/619.

98) August Friedrich Thienemann, Leben und Umwelt, Hamburg 1956, S. 10,19,35 flg.

99) vergl. hierzu: Marcic, a.a.O., S.118; Paulus Röm.13, Vers 1: Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt.

Vom biologischen Standpunkt aus kommt der berühmte Baseler Biologe Adolf Portmann zum gleichen Ergebnis (Zoologie und das neue Bild des Menschen, Hamburg 1956, S.113): Das vertiefte Wissen um Ordnungen des irdischen Lebens kann unmöglich dem Wissenden ein Sinnbild der Unordnung, des Chaos sein. Die Einsicht in geordnetes Geschehen, wie sie alle Lebensformen in überströmender Fülle vermittelt, kann nur zur Ahnung noch größerer Ordnungen führen und den Sinn wecken für die Größe des Geheimnisses, für Ahnungen, welche das Dunkel des verborgenen Grundes tiefer und trächtiger machen. Die klaren Gestalten, die um uns leben, sie sind die Zeugen der Gestaltungen, welche größer sind als das auf Erden sichtbare.

Ähnlich Thienemann, a.a.O., S.116:

Und da ist ihm die Welt, räumlich und zeitlich gesehen, ein Kosmos, ein wohlgeordnetes Ganzes, das sich nicht in Ruhe, sondern in steter Entwicklung befindet und dessen einziger Sinn in der Erhaltung dieses Ganzen mit all seiner Dynamik liegt.

100) Fechner, a.a.O., S.206; Schneider, J.P.V. Troxler und das Recht, S.67/68.

- 101) Thomas von Aquin, *De regimine principum* 1, 2.
102) a.a.O., S. 212.
103) vergl. hierzu: Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 5. Kapitel: Was ist nun also das eigentümliche Gut eines jeden? Doch wohl das, wegen dessen in jedem alles andere geschieht. Das wäre in der Medizin die Gesundheit, in der Strategie der Sieg, in der Baukunst das Haus, in anderen Künsten wieder anderes und bei allem Handeln und Wollen das Ziel.

Dante, *Über die Monarchie* (*De monarchia libri III*), übersetzt von C. Sauter, Freiburg 1913, Kapitel 3, S. 87:

.... muß beachtet werden, daß die Natur zu einem bestimmten Zwecke den Daumen erschaffen hat, von diesem unterscheidet sich der Zweck der ganzen Hand, von beiden zusammen der Zweck der Arme, von ihnen allen wiederum der Zweck des ganzen Menschen. In gleicher Weise gibt es einen Unterschied zwischen den Zwecken, zu dessen Verwirklichung der einzelne Mensch, eine häusliche Gemeinschaft, eine Nachbarschaft, eine Gemeinde, ein Reich, letzten Endes das ganze Menschengeschlecht vom ewigen Gotte und seinem Werkzeuge, der Natur, geschaffen worden sind.

Geppert, *Teleologie der menschlichen Gemeinschaft*, Münster 1950, S. 10.

Die Weltordnung nach thomistischer Lehre ist eingehend dargestellt in *Thomae Aquinatis Summa contra gentiles libri quattuor*, Romae MDCCCXCIV, liber III. Dort heißt es: *Ostendum est igitur, quod omne agens in agendo intendit aliquem finem, In his enim quae manifeste propter finem agunt, hoc dicimus esse finem in quod tendit impetus agentis; hoc enim adipiscens dicitur adipisci finem, deficiens autem dicitur deficere ab fine intento, sicut patet in medico agente ad sanitatem et homine currente ad certum terminum ... usw.*

Das thomistisch-aristotelische Naturrecht läßt sich wie folgt kurz skizzieren:

Die von Gott erschaffene Welt ist dergestalt geordnet, daß jedes Ding dem ihm eigentümlichen Ziele zustrebt. Es strebt von seinem wirklichen Sein zu seinem möglichen Sein, zu seiner Vollwirklichkeit (Akt-Potenz, Existenz-Essenz). Jedes Geschaffene "ist" um so mehr, als es zu dieser Vollwirklichkeit gelangt. Gott ist das höchste, nicht erschaffene Sein, er ist *actus purus*, er ist vollwirklich, er ist als göttiger Schöpfer das Gute schlechthin. Die Dinge sind um so vollkommener, je mehr Sein sie haben, je mehr Sein sie haben, um so ähnli-

cher werden sie mit Gott, um so besser werden sie. Sein und Gutsein sind dasselbe: ens et bonum convertuntur. Gott ist daher das höchste Ziel. Diese Ordnung des Seins liegt als Lex aeterna im göttlichen Geiste, in der ratio Dei. Sie wirkt als lex naturalis in der geschaffenen Welt. Die unbelebte Natur, die Pflanzen- und Tierwelt folgen der lex naturalis zwangsläufig. Der Mensch ist gleichfalls der lex naturalis unterworfen. Die lex aeterna ist gleichsam wie ein Siegel im Menschengenoste eingeprägt. Als entscheidungsfreies Wesen soll der Mensch die lex aeterna erkennen und verwirklichen. Die Erkenntnis ist zwar durch den Sündenfall getrübt, aber nicht gänzlich verloren gegangen. Eine ähnliche Auffassung findet sich bei dem romantischen Rechtsphilosophen Troxler, der besonders die Verwirklichung der Ordnung durch die schöpferische Tat des Menschen betont; vergl. Peter Schneider, I. P. V. Troxler und das Recht, S. 53, 66, 67.

104) vergl. oben I 4 b.

105) vergl. hierzu: Marcic, a.a.O., S. 116 flg.; Fechner, a.a.O., S. 190 flg.; Messner, a.a.O., I. und 2. Teil; Manser, a.a.O., S. 62 flg.; Welzel, a.a.O.; Theodor Steinbüchel, Die philosophischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, 2. Halbband, 3. Aufl., Düsseldorf 1955, S. 11 flg.

vergl. zum vorhergehenden auch: Burkhardt Wilhelm Leist, Die realen Grundlagen und die Stoffe des Rechts, Jena 1877 (Heft 4 der Civilistischen Studien auf dem Gebiete dogmatischer Analyse).

Leist unterscheidet 5 Stoffe des Rechts:

1. Die naturalis ratio. Hierunter versteht er "das Organisch-Reale, das ist das in dem Organismus der sozialen Verhältnisse real-Gegeben und als solches der menschlichen Vernunft Erkennbare. Nicht bloß die faktische natura, sondern der vernunftmäßig erkannte Zusammenhang der realen natura" (S. 8).
2. die civilis ratio. Hierunter versteht Leist "das staatlich-bürgerliche Element, in welchem der nationale Charakter der Staatsgenossenschaft vorzugsweise zum Ausdruck kommt" (S. 175).
3. der final-limierte Rechtsstoff (Utilität, Opportunität, Singularität). Es handelt sich hierbei um die ganze Fülle der Rechtsbeziehungen für Sonder- und Einzelgestaltungen, für die lediglich die Erreichung eines gewissen Zweckes das den Inhalt ergebende Motiv der Rechtssetzung ist (S. 176).
4. das voluntäre Element. Hierunter versteht Leist die Gestaltungskraft des Individuums, des Menschen als eine immer neu sprudelnde

de Quelle eigenartigen Schaffens und Beliebens (S.168,188/189).

5. Die Äquität. Hierunter versteht er Menschlichkeit und Humanität.

- 106) Kelsen, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 2. Aufl., Tübingen 1923, S.7 und 8.

- 107) Debretsberger, Erkenntnistheorie und Naturrecht, in: Gesellschaft, Staat und Recht, Festschrift für Hans Kelsen zum 50. Geburtstag, Wien 1931, S.5/6.

- 108) Ackermann, Das Verhältnis von Sein und Sollen als ein Grundproblem des Rechts, Winterthur 1955.

- 109) S.33-40.

- 110) S.41-81, 112.

- 111) Debretsberger, a.a.O., S.6; Kelsen, a.a.O., S.8.

- 112) Dietrich Schindler bei Peter Schneider, ARSP 1956, Note 45.

- 113) Es ist hier nicht der Ort, um auf die Problematik des Wertdenkens im einzelnen einzugehen.

vergl. hierzu: Heidegger, Humanismusbrief, a.a.O., S.99: "Das Denken gegen die Werte behauptet nicht, daß alles was man als Wert erklärt, die Kultur, die Kunst, die Wissenschaft, die Menschenwürde, Welt und Gott wertlos sei. Vielmehr gilt es endlich einzusehen, daß eben durch die Kennzeichnung von etwas als Wert das so Gewertete seiner Würde beraubt wird. Das besagt: durch die Einschätzung von etwas als Wert wird das Gewertete uns als Gegenstand für die Schätzung des Menschen zugelassen. Alles das, was etwas in seinem Sein ist, erschöpft sich nicht in seiner Gegenständlichkeit, vollends dann nicht, wenn die Gegenständlichkeit den Charakter des Wertes hat. Alles Werten ist, auch wo es positiv wertet, eine Subjektivierung. Es läßt das Seiende nicht: sein, sondern das Werten läßt das Seiende lediglich als das Objekt seines Tuns gelten. Die absonderliche Bemühung, die Objektivität der Werte zu beweisen, weiß nicht was sie tut. Wenn man vollends "Gott" als den "höchsten Wert" verkündet, so ist das eine Herabsetzung des Wesens Gottes. Das Denken in Werten ist hier und sonst die größte Blasphemie, die sich dem Sein gegenüber denken läßt. Gegen die Werte denken, heißt daher nicht, für die Wertlosigkeit und Nichtigkeit des Seienden die Trommel rühren, sondern bedeutet: gegen die Subjektivierung des Seienden zum bloßen Objekt der Lichtung der Wahrheit des Seins vor das Denken bringen."

- 114) Heidegger bezeichnet dies als "Hinausstehen des Menschen in die Offenheit des Seins", a.a.O., S.109. In Gegensatz zu Heidegger, a.a.O., S.75, sehen wir den Menschen jedoch nicht als in die "Wahr-

- heit des Seins geworfen" an, sondern als eingeordnet in die Ordnung des Seienden, als Ausdruck der Ordnung des Seins.
- 115) vergl. hierzu Messner, a.a.O., S.273 flg.
- 116) vergl. oben Anm.88.
- 117) vergl. Manser, a.a.O.; Messner, a.a.O.; Rommen, a.a.O., Steinbüchel, a.a.O.; Marcic, a.a.O.
- 118) Liszt, Das richtige Recht in der Strafgesetzgebung, ZStr.W 26, 556.
- 119) Mezger, Sein und Sollen im Recht, Tübingen 1920: Der Satz: Das Sollen ist ableitbar aus dem Sein, ist theoretisch falsch, aber praktisch richtig.
- 120) Larenz, Das Problem der Rechtsgeltung, Berlin 1929.
- 121) Peter Schneider, ARSP 1956, S.98 flg.
- 122) Heidegger, a.a.O., S.114: "Nur sofern der Mensch in die Wahrheit des Seins ek-sistierend diesem gehört, kann aus dem Sein selbst die Zuweisung derjenigen Normen kommen, die für den Menschen Gesetz und Regel werden müssen. Anders bleibt alles Gesetz das Gernächte menschlicher Vernunft." Beachte Heideggers Seinsbegriff, S.70.
- 123) Werner Maihofer, Recht und Sein, Prolegomena zu einer Rechtsontologie, Frankfurt 1954; ders., Vom Sinn menschlicher Ordnung, Frankfurt 1956.
- 124) Schindler, Verfassungsrecht und soziale Struktur, 2.Aufl. 1944.
- 125) a.a.O., S.16.
- 126) a.a.O., S.42.
- 127) Dernburg, Pandekten, Bd.I, 3.Aufl., 1892, S.87. In der 7.Auflage, Berlin 1902, S.84, lautet die Definition: "Die Lebensverhältnisse tragen, wenn auch mehr oder weniger entwickelt, ihr Maß und ihre Ordnung in sich. Diese den Lebensverhältnissen und ihren Zwecken angemessene, den Lebensverhältnissen innewohnende Ordnung nennt man Natur der Sache.
- 128) Fechner, a.a.O., S.197.
- 129) Maihofer, Die Natur der Sache, ARSP 1958, S.156.
- 130) vergl. hierzu: Radbruch, Die Natur der Sache als juristische Denkform, in: Festschrift zu Ehren von Rudolf Laun, Heidelberg 1948, S. 157 flg.
- Leist, Naturalis ratio und Natur der Sache, Jena 1860, Anhang, S.60. Leist weist auf den siebenfachen Gebrauch des Begriffs bei Vangerow, Pandekten, 6.Aufl., 3.Band, hin. Die Natur der Sache erscheine hier 1. als allgemeine Stellung der Wissenschaft gegenüber dem Rechtswillen, 2. als allgemeine Rechtsprinzipien, 3. als juristischer Individual-

Charakter eines Rechtsinstituts, 4. als Billigkeit, praktische Zweckmäßigkeit, Passendes, Vernünftiges, im Gegensatz zum Verkehrten und Gezwungenen, 5. als voluntäres Element, 6. als Tatbestand der Verhältnisse, 7. als der menschliche Verkehrszustand und die naturales rationes, die in ihm liegen.

131) vergl. hierzu:

Maihofer, Die Natur der Sache, a.a.O., S.172: Die Natur der Sache ist eine neben dem Gesetz stehende Rechtsquelle. Sie wird zum außerpositiven Maßstab der sachlichen Richtigkeit allen positiven Rechts. Fricker, Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Bd.28 (1872), S.92: Was Recht werden soll, ist in den Dingen enthalten und soll nur erkannt und gesollt werden. Die Positivierung des Rechts ist also kein Schaffen, sondern ein Finden.

Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich als Gebietskörperschaften, Berlin 1889, S.227: Die staatliche Gesetzgebung bringt nur zum positiven Ausdruck, was als Recht schon in den Dingen vorhanden ist; und sie bekleidet nicht Dinge resp. Personen mit einem von ihr aus dem Nichts geschaffenen Rechte; vergl. dazu: Motive IV zum BGB, S.1083 unten.

Radbruch, Die Natur der Sache usw., a.a.O., S.162,163: Die Natur der Sache ist ein Mittel der Auslegung und Lückenausfüllung. Sie ist ein Leitgedanke für den Gesetzgeber.

Gutzwiller, Zur Lehre von der Natur der Sache, in: Festgabe der juristischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz) zur 59. Jahresversammlung des Schweizerischen Juristenvereins, Freiburg (Schweiz), 1924, S.302: Die Natur der Sache ist Hilfsmittel bei der Auslegung. Sie ist als selbständiges heuristisches Prinzip Direktionsmittel des Denkens und entwickelt ihre Fruchtbarkeit bei der Lückenausfüllung.

Leist, Naturalis ratio und Natur der Sache, a.a.O., S.20: Ich behaupte von den hier hervorzuhebenden Sätzen, daß sie nicht in dem objektiven Gesamtwillen ihren ersten Anfang nehmen, daß also bei ihnen unsere wissenschaftliche Interpretation nicht eine Willensinterpretation ist, daß sie vielmehr schon in dem naturalen Stoff des Eigentums liegen, daß sie der Rechtswille nicht macht. Es ist daher in den einzelnen Rechtskreisen nicht erst eine positive Rechtssatzung zu suchen, auf die wir speziell jene Sätze zurückführten, sondern sie gelten allenthalben, wo überhaupt Eigentum adoptiert ist, kraft der Natur des Eigentums.

Stratenwerth, Das rechtstheoretische Problem der "Natur der Sa-

- che", in: Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, Bd.204 (1957), S.27: Aus der Natur der Sache können unmittelbar rechtliche Schlüsse gezogen werden, jedoch nur unter der Voraussetzung eines vorgegebenen Wertgesichtspunktes.
- 132) Gutzwiller, a. a. O., S.299.
- 133) Gutzwiller, a. a. O., S.299.
- 134) ähnlich: Giacometti, Allgem. Lehren d. rechtsstaatl. Verwaltungsrechts, 1. Bd., Zürich 1960, S.206.
- 135) vergl. oben Anm.131.
- 136) vergl. insbes. S.24-27.
- 137) vergl. oben III 2 b.
- 138) vergl. oben III 2 b.
- 139) a. a. O., S.16.
- 140) vergl. oben Anm.45 und René König, Grundformen der Gesellschaft, Die Gemeinde, Hamburg, 1958, mit ausführlicher Bibliographie.
- 141) vergl. z.B. §§ 1,7 flg. rhld.-pf. Selbstverw. Ges.
- 142) Ausspruch des englischen Archäologen Crawford, zitiert bei Chombart de Lauve, La Découverte Aérienne du Monde, Paris 1948, S.31.
- 143) Chombart de Lauve, La Découverte Aérienne du Monde, a. a. O.
- 144) a. a. O., S.14.
- 145) a. a. O., S.20,25.
- 146) Zum Verständnis des folgenden ist unbedingt die Betrachtung der bezeichneten Bilder durch den Leser erforderlich.
- 147) vergl. außer den besprochenen Bildern die Abbildungen auf den Seiten 32, 55, 180, 183, 185, 223, 224, 226, 231, 290, 293, 302, 307, 323, 368.
- 148) ebenso René König, a. a. O., S.10.
- 149) a. a. O., S.31.
- 150) ebenso: René König, a. a. O., S.15,45.
- 151) Bereits die Alten faßten ihre Städte in dieser Weise auf. Das beweist das ägyptische Schriftzeichen für "Stadt", welches bei König, a. a. O., S.35, abgebildet ist.
- 152) abgebildet bei Chombart de Lauve, S.269.
- 153) August Friedrich Thienemann, Leben und Umwelt, Hamburg 1956, S.37.
- 154) Thienemann, a. a. O., S.35.
- 155) a. a. O., S.49.
- 156) a. a. O., S.66.
- 157) a. a. O., S.16.
- 158) Thienemann, a. a. O., S.118.

- 159) Hans M. Peters, Die Gesellschaftsform der Tiere, in: W. Ziegenfuß, a.a.O.
- 160) a.a.O., S.616.
- 161) a.a.O., S.617.
- 162) Peters, a.a.O., S.618.
- 163) vergl. hierzu Peters, a.a.O., S.621.
- 164) Thienemann, a.a.O., S.11,17.
- 165) a.a.O., S.10-15,61-66.
- 166) Thienemann, a.a.O., S.125.
- 167) Peters, a.a.O., S.618.
- 168) König, a.a.O., S.12.
- 169) vergl. z.B. Johannes Althusius, *Politica Methodice Digesta*, 3. Aufl., 1614, Kapitel I,4: "Um dieses allein menschenwürdige Leben zu führen, ist niemand sich selbst genug oder von Natur hinreichend ausgestattet. Denn der Mensch wird aller Hilfsmittel bar geboren. Nackt und wehrlos, gleich einem aus Schiffbruch Entronnenen, wird er in die Drangsale des Lebens geworfen. Von sich aus könnte er weder die Mutterbrust finden, noch die Unbilden der Witterung ertragen; noch sich von der Stelle bewegen, wo man ihn ausgesetzt hat. In diesem elenden Leben, das schon mit Tränen und viel Jammergeschrei beginnt, in der gewissen Voraussicht zukünftigen Unglücks, ist der Mensch nach seiner Geburt, wenn er der Hilfe am meisten bedarf, sich selbst zu raten unfähig. Keiner wüßte sich zu schützen, wenn nicht andere für ihn einträten. Aber auch, wenn der Körper erwachsen und der Mensch selbständiger geworden ist, könnte sich ohne die Hilfe anderer seine Vernunft nicht entwickeln und würde kein Licht seine Seele erleuchten. Denn auch im reifen Alter findet der Mensch, was zu seinem wahrhaft menschlichen Leben notwendig ist, nicht in sich selber. Aus eigenen Kräften könnte er sich mit den geistigen Hilfsmitteln so wenig versehen wie mit den körperlichen. Wer trotzdem versuchen sollte, als Privatmann für sich allein zu leben und sich der Gemeinschaft anderer Menschen nicht einzufügen, könnte weder gut noch schicklich leben, weil er die meisten Dinge, die zum Leben notwendig und nützlich sind, entbehren müßte. Alle lebensnotwendigen Hilfen findet er nur in der Gemeinschaft."
- Die Übersetzung stammt von Erik Wolf, der eine Teilübersetzung unter dem Titel Johannes Althusius, *Grundbegriffe der Politik*, Frankfurt 1948, herausgegeben hat. Das lateinische Original ist neugedruckt in England: *Politica Methodice Digesta* of Johannes Althusius (Althaus),

reprinted from the third edition of 1614 by Carl Joachim Friedrich, Cambridge, 1932.

Ähnlich: Pufendorf, Einleitung zur Sitten- oder Staatslehre oder kurze Vorstellung der schuldigen Gebühr aller Menschen und insonderheit der bürgerlichen Staatsverwandten nach Anleitung derer natürlichen Rechte, aus dem Lateinischen übersetzt durch Immanuel Webern, 1691, Buch 1, 3. Kapitel. Titel der lat. Originalausgabe lautet: *De officio hominis et civis juxta legem naturalem*. Es stellt eine Zusammenfassung des Werks *De iura naturae et gentium* dar.

- 170) vergl. Adolf Portmann, a.a.O., S.106,107 und bezüglich der Unterschiede im Sozialen ders., *Das Tier als soziales Wesen*, Zürich 1953, S.101: "Während die Sozialformen der Tiere nur durch erbliche Mutationen der Individuen umgebaut werden, so wird die menschliche Sozialform durch Entschlüsse, historische Wendungen, durch Geschehnisse und Geschichte dauernd verwandelt... Was in all diesem historischen Verhalten an Erbanlagen mitwirkt, ist stets weitoffene formal unausgeprägte, affektive oder intellektuelle Eigenart; es sind Anlagen, welche den Umfang der Leistungen, die Richtung des Strebens, auch Willensmacht und Gefühlsstärke in gewissem Maße bestimmen, nie aber den Inhalt, die erwähnten Formen, die konkreten Gestaltungen des historischen Prozesses."
- vergl. weiter Hans M. Peters, a.a.O., S.634.
- vergl. über den Menschen als bewußten Gestalter seiner Umwelt: Thienemann, a.a.O., S.26-34.
- 171) König, a.a.O., S.9.
- 172) Romano Guardini, *Der Gegensatz, Versuch zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz 1955, S.15 und öfter.
- 173) Maihofer, *Recht und Sein*, a.a.O., S.121.
- 174) Beispiel von René König, a.a.O., S.9.
- 175) König, a.a.O., S.72.
- 176) Ernst Schwarz, *Die deutschen Mundarten*, Göttingen 1950, S.64.
- 177) Jakob Erdmann, *Beiträge zur Kenntnis der Mundart von Bingen-Land und Bingen-Stadt*, Dissertation, Halle 1906.
- 178) a.a.O., S.8-10.
- 179) Kurt Bräutigam, *Die Mannheimer Mundart*, Dissertation, Heidelberg 1934.
- 180) a.a.O., S.89-91,143, vergl. auch die Karte auf S.145.
- 181) J. S. Dang, *Darmstädter Wörterbuch*, Darmstadt 1936.
- 182) Erich Neubert, *Ein Spaziergang durch die Magdeburger Mundart*, *Magdeburger Kultur und Wirtschaftsleben*, Nr.11, hrsg. von der Stadt Magdeburg.

- 183) Wörterbuch der Elberfelder Mundart zur Dreihundertjahrfeier der Stadt Elberfeld mit Unterstützung des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins, herausgegeben von dessen Zweigverein zu Elberfeld, Elberfeld 1910.
- 184) Heinrich Schudt, Wortbildung der Mundart von Wetterfeld, in: Gießener Beiträge zur deutschen Philologie, Bd.20, Gießen 1927.
- 185) Dr. Wiest, Über den Dialekt und die Redeweise der Mainzer, nebst einigen Bemerkungen über Mainzer Redensarten und Kernsprüche, in: Das Rheinland, wie es ernst und heiter ist, Jahrgang 1841, Nr.33.
Feist, Über die Mainzer Mundart und Dialektdichtung, in: Festschrift zum 7. Allgemeinen Deutschen Journalistentag zu Mainz, Mainz 1900.
Valentin, Geschichtlich-geographische Untersuchungen zu den Mundarten rings um Mainz, Erlangen 1934.
Anni Pfeifer, Beiträge zur Laut- und Formenlehre der Mainzer Mundart, in: Gießener Beiträge zur Deutschen Philologie, Bd.19, Gießen 1927.
- 186) a.a.O., S.160.
- 187) Karl Schramm, Mainzer Wörterbuch, Mainz 1957.
- 188) Feist, a.a.O., S.41.
- 189) Valentin, a.a.O., S.8.
- 190) vergl. Wiest, a.a.O.
- 191) a.a.O., S.65.
- 192) a.a.O., S.15,45,46.
- 193) ebenso: König, a.a.O., S.45.
- 194) Kurt Utermann, Forschungsproblem einer Gemeindeuntersuchung im nördlichen Ruhrgebiet, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie VIII (1956), Sonderheft 1, S.17.
Helmuth Croon und Kurt Utermann, Zeche und Gemeinde, Untersuchungen über den Strukturwandel einer Zechengemeinde im nördlichen Ruhrgebiet, Tübingen 1958.
- 195) a.a.O., S.45,125.
- 196) ebenso: König, a.a.O., S.10.
- 197) Fustel de Coulanges, La cité antique, Paris 1947, erste Auflage: 1864, S.233.
- 198) G. Glotz, La Cité Grecque, Paris 1928, S.34,35,36.
- 199) a.a.O., S.24.
- 200) Anni Pfeifer, a.a.O., S.35/36.
- 201) Schramm, a.a.O., S.8.
- 202) Croon und Utermann, a.a.O., S.275-277; vergl. auch die Ausführungen auf S.279.

- 203) König, a.a.O., S.115.
- 204) Romano Guardini, a.a.O., S.81 flg., 134 flg.
Geppert, Teleologie der menschlichen Gemeinschaft, Münster 1955,
S.36, 37.
- 205) a.a.O., S.81.
- 206) König, a.a.O., S.109.
- 207) Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig 1935, S.8.
- 208) a.a.O., S.25, 111.
- 209) Romano Guardini, a.a.O., S.137.
- 210) Otto von Guericke, Das Wesen menschlicher Verbände, Rede, Berlin
1902, S.15.
- 211) Otto von Guericke, Grundbegriffe des Staatsrechts und die neuesten Staats-
rechtstheorien, Tübingen 1915, S.93.
Die umfassende natürliche Ganzheit der Gemeinde kommt auch deutlich
bei Pindar, Fünfte olympische Ode für Psamis von Kamarina nach sei-
nem Siege mit dem Maultiergespann, Verszeile 27 und 28 zum Aus-
druck, wo die fertige Stadt bildhaft mit einem Wald oder Hain vergli-
chen wird.
- 212) Guericke, Die Grundbegriffe des Staatsrechts, a.a.O., S.73: "An den
organischen Urschleim, an Protoplasmaklumpchen und einzellige Lebe-
wesen knüpft selbstverständlich der organische Staatsgedanke nicht an...
Das Wesen des Organismus von der Zelle abstrahieren und an den so ge-
wonnenen Wesensmerkmalen den Gedanken des staatlichen Organismus
zu prüfen streift ans Lächerliche."
- 213) Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich als Gebietskörperschaften,
Versuch einer deutschen Staatskonstruktion auf der Grundlage der Genos-
senschaftstheorie, Berlin 1889, S.137 flg.
- 214) vergl. über den richtig verstandenen Begriff des Organismus:
Otto v. Guericke, Grundbegriffe, a.a.O., S.71 flg.; ders., Das Wesen
menschlicher Verbände, a.a.O., S.13, 15.
Über den falsch verstandenen Begriff des Organismus:
Albert van Krieken, Über die sog. organische Staatstheorie, Leipzig
1873.
- 215) vergl. oben 1. Kapitel, I 3 a.
- 216) Das Wesen menschlicher Verbände, S.16-18.
- 217) vergl. oben Anm. 54.
- 218) René König, a.a.O., S.178: Die Gemeinde ist ein soziales Urphäno-
men.
ähnlich: v. Hausen, DÖV 59, 406.

- 219) Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich, a.a.O., S.206: "...Wenn heute Staatsgesetze den Rechtskreis der Familie, der Gemeinde etc. normieren, so erscheinen diese Gemeinwesen, die begrifflich älter sind als der Staat nicht ... als Produkt desselben; er überträgt ihnen nicht sein Recht; vielmehr ist das Staatsgesetz nur die moderne Form, um das immanente Recht jener Personen zum Ausdruck zu bringen. Nicht weil der Staat ihnen Rechte verleiht, existieren sie als Personen, sondern weil sie ihrem Wesen nach Personen, d.h. Rechtsträger sind, deklariert das Staatsgesetz positiv ihre Rechte."
- 220) ebenso: Stier-Somlo, Das Grundrecht der kommunalen Selbstverwaltung, AöR N.F. Bd.17 (1929), S.19 flg., anders die vollkommen herrschende Lehre, z.B. Staatsgerichtshof für das Deutsche Reich, RGZ 126, Anhang, S.14 flg., BVerwG 2, 332.
- 221) vergl. die Literaturangaben oben Anm.28-31.
- 222) Romano Guardini, Der Gegensatz, a.a.O., S.139; Geppert, Teleologie der menschlichen Gemeinschaft, a.a.O., S.44 flg.; Otto v. Gierke, Grundbegriffe des Staatsrechts, a.a.O., S.93 flg.; Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich, a.a.O., S.182.
- 223) Guardini, a.a.O., Geppert, a.a.O.
- 224) vergl. zu dem vorangegangenen: v.Hausen, Die Gemeinde und der Staat, DÖV 59, 406.
Peter Schneider, J.P.V. Troxler und das Recht, S.221 unten, 224 unten.
ebenso: Pagenkopf, Einführung in die Kommunalwissenschaft, Münster 1960, S.223.
- 225) so die Verfassung von Schleswig-Holstein, Art.2, Abs.1 und 2, Satz 2: Alle Gewalt geht vom Volke aus. Es handelt durch seine gesetzlichen Vertretungen im Lande, in den Gemeinden und Gemeindeverbänden; ebenso Art.2 Abs.1 der vorläufigen Verfassung der Hansestadt Hamburg v. 15.5.1946.
- 226) oben 2.Kapitel II 3 a (1).
- 227) oben 2.Kapitel III 5 b.
- 228) oben 2.Kapitel III 5 c.
- 229) vergl. Guardini, a.a.O., S.139 flg.
- 230) Preuß, Gemeinde, Staat und Reich, a.a.O., S.96, 97, 119, 207, 208.
- 231) vergl. Peter Schneider, J.P.V. Troxler und das Recht, S.212.
- 232) vergl. BVerfG 1, 178.
vergl. auch Hugo Grotius, Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens, übersetzt von v.Kirchmann, Berlin 1869, Buch II, Kapitel VI, 5: Denn in allen menschlichen Einrichtungen macht die höchste Not eine Ausnahme.

- 233) vergl. hierzu Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich, a.a.O., Kapitel Dogmengeschichte, S.13 flg. mit einer Fülle von Literaturhinweisen.
- 234) vergl. hierzu Hugo Preuß, a.a.O.
- 235) vergl. für den Anfang der Weimarer Zeit: Hans Peters, Grenzen der kommunalen Selbstverwaltung in Preußen, a.a.O., S.56-58, für die Länder der Bundesrepublik:
v. Mangoldt, Das Bonner Grundgesetz, a.a.O., Art.20 2 c.
BVerfG 1,14 flg. Leitsatz 31.
- 236) So insbesondere Laband, Das Staatsrecht des deutschen Reichs, Tübingen 1876, Bd.1, S.105.
- 237) vergl. die Literaturangaben oben Anm.28-31.
- 238) Kelsen, Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925, S.117.
- 239) Rosin, Souveränität, Staat, Gemeinde, Selbstverwaltung, in: Annalen des deutschen Reichs, 1883, S.265 flg.
Hugo Preuß, Gemeinde, Staat und Reich usw.
- 240) a.a.O., S.291.
- 241) vergl. oben 1.Kapitel II 4.
- 242) ebenso: Preuß, a.a.O., S.56,57; Peters, Grenzen, a.a.O., S.56.
- 243) Preuß, a.a.O., S.409.
- 244) Peters, a.a.O., S.59.
- 245) vergl. hierzu: v. Mangoldt, a.a.O., S.193; BVerfG 1,14 flg. Leitsatz 35 und die Begründung hierzu S.47.
- 246) v. Hausen, a.a.O.; Heinrich Heffter, Die Deutsche Selbstverwaltung im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1950, S.791; Pagenkopf, Einführung in die Kommunalwissenschaft, Münster 1960, S.223; Keil, Grundsätze des öffentlichen Rechts und der preußische Entwurf einer Landgemeindeordnung für die sieben östlichen Provinzen der Monarchie, in: AöR 6,360; Franz W. Jerusalem, Die Staatsidee des Föderalismus. Tübingen 1949 (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, Bd.142/143), S.25,32; Troxler, Die eine und wahre Eidgenossenschaft im Gegensatz zur Zentralherrschaft und Kantonstümelei, sowie zum Zwitterbunde beider; nebst einem Verfassungsentwurf, Rapperswil, 1833: "Die eine Machtsphäre ist so ursprünglich und selbständig wie die andere und nicht bloß Zugeständnis oder Übertragung von der anderen"; vergl. Peter Schneider, I.P.V. Troxler und das Recht, a.a.O., S.224 unten.
- 247) Schmollers Jahrbuch 1883, S.70/71.
- 248) a.a.O., S.56.
- (249) Grundbegriffe des Staatsrechts, S.96/97.
- 250) vergl. zu dem vorstehenden: Jakob und Wilhelm Grimm, Deutsches

Wörterbuch, 4. Bd., 1. Abteilung, 2. Hälfte, Leipzig 1895, Spalte 3114, 3225, 3232, 3233, 3235, 3237, 3238 mit genauen Fundstellen;
ebenso: Trübners Deutsches Wörterbuch, hrsg. von Alfred Götze, Berlin 1937, Bd. III, S. 93.

- 251) Bornhak, Preußisches Staatsrecht, 2. Aufl., Breslau 1912, Bd. 2, S. 102.
- 252) Kormann, Grundzüge eines allgemeinen Teils des öffentlichen Rechts, in: Annalen des Deutschen Reichs, 1911, S. 858/859.
- 253) Stier-Somlo, Städterecht, in: Handbuch des kommunalen Verfassungs- und Verwaltungsrechts in Preußen, Bd. 1, S. 18.
- 254) vergl. hierzu: Erik Wolf, a. a. O., S. 35.
- 255) vergl. zum vorstehenden: Otto von Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Erster Band: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Berlin 1868, S. 14-25.
- 256) Gierke, a. a. O., S. 55-70; Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1, Karlsruhe 1954, S. 119.
- 257) Gierke, a. a. O., S. 70; Becker, Gemeindliche Selbstverwaltung, 1. Teil: Grundzüge der Gemeindeverfassungsgeschichte, Berlin 1941, S. 37; Steinbach, Geschichtliche Grundlagen der kommunalen Selbstverwaltung in Deutschland, Bonn 1932, S. 35, der auf Seite 47 weiter feststellt, die volksrechtliche Anerkennung der Nachbarschaft als eines rechtskräftigen Ordnungsgefüges des öffentlichen Lebens erkläre die Anfänge der mittelalterlichen Gemeindebildung, sich mit dieser Feststellung aber in Widerspruch setzt, wenn er Seite 70 meint, das Gemeinderecht stelle einen räumlich und inhaltlich begrenzten Ausschnitt aus dem staatlichen Hoheitsrecht dar. Steinbach verwechselt offenbar öffentliche und staatliche Gewalt, worauf seine Ausführung kurz vorher, sämtliche Gemeindeaufgaben seien öffentliche Aufgaben, hindeutet.
- 258) Gierke, a. a. O., S. 73; Steinbach, a. a. O., S. 70; Becker, a. a. O., S. 37 flg., 59.
- 259) Gierke, a. a. O., S. 79; Becker, a. a. O., S. 61.
- 260) Gierke, a. a. O., S. 89 bis 220; Preuß, Art. Gemeinde, in: Handwörterbuch der Kommunalwissenschaften, 2. Bd., Jena 1922, S. 187.
- 261) Gierke, a. a. O., S. 220-327.
- 262) Heffter, Die deutsche Selbstverwaltung im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1950, S. 15.
- 263) Steinbach, a. a. O., S. 73 flg.
- 264) vergl. zum besseren Verständnis des Nachfolgenden den Überblick über Steins Lebenslauf bei Bill Drews, Freiherr vom Stein, Berlin 1930, am Ende.

- 265) vergl. die Denkschrift Steins "Über die zweckmäßige Bildung der obersten und der Provinzial-Finanz und Polizeibehörden in der preußischen Monarchie" (Nassauer Denkschrift) vom Juni 1807, abgedruckt in: Freiherr vom Stein, Briefe und amtliche Schriften, bearbeitet von Erich Botzenhardt, hrsg. von W. Hubatsch, Bd. II, Teil 1, Stuttgart 1957, S. 380.
vergl. weiter:
Botzenhardt, ebenda, Bd. I, Einleitung, S. XIII,
Ernst von Meyer, Französische Einflüsse auf die Staats- und Rechtswicklung Preußens im 19. Jahrhundert, 2. Bd., Preußen und die französische Revolution, Leipzig 1908, S. 205.
Max Lehmann, Freiherr vom Stein, 3. Aufl., Göttingen 1928, S. 9.
v. Pflugk-Hartung, Reichsfreiherr vom und zum Stein, Bielefeld und Leipzig 1912.
Neubauer, Freiherr vom Stein, Berlin 1894, S. 4/5.
- 266) vergl. hierzu:
Ritter, Stein, eine politische Biographie, 1. Bd., Der Reformator, Stuttgart und Berlin 1931, S. 11-27.
Ernst von Meyer, a. a. O., S. 205.
Friedrich Thimme, in: Ernst von Meyer, Die Reform der Verwaltungsorganisation unter Stein und Hardenberg, 2. Aufl., München und Leipzig 1912, S. XXIX.
Max Lehmann, a. a. O., S. 9.
Trefflich wird dieser Charakterzug Steins im Pathos der damaligen Zeit von Ernst Moritz Arndt, der mit Stein gut bekannt war, hervorgehoben:
"Da saß er in dem Felseneste,
Das seine Väter einst gebaut;
Da klang ihm auf der hohen Feste
Der grauen Vorzeit Wunderlaut:
Hei! Wie dem Jüngling von dem Klingen
Die Brust erscholl in süßem Wahn!
Hei! Wie er oft geregt die Schwingen,
Als mäß' er schon die Sonnenbahn".
(Das Lieb vom Stein, 2. Strophe, abgedruckt im Steinheft der Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft, 2. Jahrgang, 1. Heft, 1908).
- 267) Ritter, a. a. O., S. 62.
- 268) Bothenhardt, a. a. O., S. XIII; Ritter, S. 145.
- 269) Justus Möser, Patriotische Phantasien, hrsg. von seiner Tochter J. v. Voigt, geb. Möser, neue verbesserte Auflage, Frankfurt und Leipzig 1780, 1. Teil,

Nr. XLIII: Also sollen die deutschen Städte sich mit Genehmigung ihrer Landesherrn wiederum zur Handlung vereinigen? S.257, 259.

vergl. auch Nr.50 (S.292), Vorschlag zu einem besonderen Advokaten collegio, und Nr.52 (S.306), Vorschlag zu einer Korn-Handelskompagnie auf der Weser, worin gleichfalls genossenschaftliches Denken zum Ausdruck kommt.

vergl. weiter über Justus Möser, insbesondere über seine eigenartige Staatsauffassung (Aktienverein): Ritter, a.a.O., S.166.

- 270) Bericht Steins an das General-Direktorium: "Das Gesuch der clevischen Stände, die besondere Nachsuchung um einen Landtag durch die Direktoren ihnen zu erlassen", vom 14. Dezember 1793, abgedruckt bei Freiherr vom Stein, Briefe und amtliche Schriften, Bd.1, a.a.O., S.367.

271) abgedruckt a.a.O., S.563.

272) abgedruckt a.a.O., S.558.

273) abgedruckt a.a.O., S.569.

274) abgedruckt a.a.O., S.690.

275) Ritter, S.102 flg.; Meyer, a.a.O., S.214-218; Thimme, a.a.O., S. XXIX; anders zu Unrecht Lehmann, a.a.O., S.161.

276) zitiert nach Ritter, a.a.O., S.113.

277) vergl. über den Einfluß Rehbergs im einzelnen: Ritter, a.a.O., S.145-181.

278) Drews, a.a.O., S.52.

279) Ritter, S.43; Drews, S.2.

280) Stein, Briefe und amtliche Schriften, Bd.1, S.464.

281) beispielsweise Stier-Somlo, Städterecht, a.a.O., S.18.

282) so insbesondere Steinbach, a.a.O., S.81.

vergl. weiter: Otto vom Gierke, Die Steinsche Städteordnung, Rede, Berlin 1909; Ritter, a.a.O., S.187; Thimme, a.a.O., S. XXIX. Auch Max Lehmann leugnet den Einfluß der alten deutschen Zustände nicht, vergl. a.a.O., S.159.

283) so zu Unrecht Brauweiler, Art.127 RVerf. in: Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung, hrsg. von H. C. Nipperdey, 2. Bd., S.202.

284) Theodor Heuß, Demokratie und Selbstverwaltung, Berlin 1921, S.7.

285) Johannes Althusius wurde 1557 zu Diedenhausen in der Grafschaft Wittgenstein-Berleburg geboren; er starb am 12.8.1638 in Emden. Vergl. über seinen Lebenslauf und seine Lehre: Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, in: Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Bd.7, Breslau 1880.

- 286) Hobbes, De Cive, Kapitel 5; Leviathan, Kapitel 14 und 17.
- 287) Althusius, Politica Methodice Digesta, Caput IX 18.
vergl. weiter Caput IX 20 und die Vorrede.
vergl. auch Anm.164.
- 288) Althusius, a.a.O., Caput IX 21.
- 289) Althusius, a.a.O., Caput IX 1,3 und 5.
- 290) Althusius, a.a.O., Caput XXXIX, 84.
- 291) geb. 10.4.1583 in Delft, gest. 28.8.1645 in Rostock.
- 292) Hugo Grotius, De jure belli ac pacis libri tres, hrsg. von J.H.v.Kirchmann, Berlin 1869, Liber II, Caput VI § IV - VI.
- 293) vergl. hierzu: Adalbert Wahl, Zur Geschichte von Turgots Munizipalitätenentwurf, in: Annalen des deutschen Reichs, 1903, S.866 flg.
- 294) Mémoire sur les Etats Provinciaux, 1750.
- 295) Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France, comparé avec celui des autres états suivies d'un nouveau plan d'administration, Amsterdam, 1. Aufl. 1764, 2. Aufl. 1784.
- 296) abgedruckt in: Œuvres de Turgot, avec les notes de Dupont de Nemours augmentée de lettres inédites des questions sur le commerce et d'observations et de notes nouvelles, par MM. Eugène Daire et Hippolyte Dusard, Tome second, Paris 1844, S.502 flg.
- 297) a.a.O., S.506.
- 298) a.a.O., S.504.
- 299) a.a.O., S.503.
- 300) a.a.O., S.505.
- 301) a.a.O., S.506.
- 302) a.a.O., S.509,526.
- 303) a.a.O., S.534.
- 304) a.a.O., S.538.
- 305) a.a.O., S.540.
- 306) a.a.O., S.509.
- 307) teilweise abgedruckt bei de Pansey, Du pouvoir municipal. vergl. Anm. 303.
- 308) zitiert nach Stier-Somlo, Das Grundrecht der kommunalen Selbstverwaltung, a.a.O., S.12.
- 309) Henrion de Pansey, Du pouvoir municipal et des biens communaux, Paris 1822.
- 310) a.a.O., S.3.
- 311) a.a.O., S.13/14.
- 312) a.a.O., S.15.

313) a.a.O., S.4,5.

314) a.a.O., S.5.

315) a.a.O., S.21,22.

Die gleichen Gedankengänge, fast wörtlich übereinstimmend, entfaltet de Pansey in seinem Werk "Du pouvoir municipal et de la police intérieure des communes", Livre premier, chap. 1,4,6.

316) C.F.E. Dupin, Histoire administrative des communes en France, Paris 1834, S.141.

317) geb. am 2.3.1760, gest. am 5.4.1794. Desmoulins war Advokat, Republikaner und Revolutionär. Er war eng liiert mit Danton und wurde, als er den Auswüchsen der Schreckensherrschaft entgegentrat, gemeinsam mit Danton hingerichtet.

318) Dupin, a.a.O., S.141.

319) vergl. hierzu Dupin, a.a.O., S.142-153.

320) de Pansey, a.a.O., S.23-24.

H.Berthélemy, Les institutions municipales de la France, in: Verfassungs- und Verwaltungsorganisation der Städte, Bd.7, Leipzig 1908, S.158 flg.

vergl. über den heutigen Rechtszustand in Frankreich: Hofmann, DÖV 1961, S.895.

321) vergl. hierzu Heffter, Die deutsche Selbstverwaltung usw., a.a.O., S.143 flg.; Stier-Somlo, a.a.O., S.13.

322) v.Rotteck-Aretin, Staatsrecht der konstitutionellen Monarchie, 2.Bd., 2.Abteilung, Altenburg 1828 (die 2. Abt. ist von v.Rotteck allein verfaßt).

323) a.a.O., S.28, Note 3.

324) a.a.O., S.22.

325) a.a.O., S.25.

326) a.a.O., S.33-39.

327) a.a.O., S.23.

328) a.a.O., S.31.

329) a.a.O., S.24.

330) vergl. Stier-Somlo, a.a.O., S. 13 ; Heffter, a.a.O., S.263 flg.,165.

331) Hobbes, Leviathan, Blackwell Edition, Oxford 1955, Part 2, Chapter 29 (S.218); vergl. auch die deutsche Übersetzung von I.P. Mayer, Zürich und Leipzig 1936, S.338.

332) vergl. zum vorausgegangenen:

Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, insbesondere das 5.Kapitel, S.226.

- Preuß, Gemeinde, Staat und Reich, S.106 flg.; ders., Art.Gemeinde, in: Handwörterbuch d.Kommunalwissenschaften, Bd.2, S.192.
Küchenhoff, Staatsverfassung und Subsidiarität, a.a.O., S.67.
Carl Schmitt, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Köln 1950, S.116.
Franz W. Jerusalem, Die Staatsidee des Föderalismus, S.15; ders., Völkerrecht und Soziologie, 1921, S.6-13.
- 333) Verdross, Völkerrecht, 3. Aufl., Wien 1950, S.85/86.
334) vergl. oben Anm.235.
335) vergl. oben Einleitung III 1.
336) vergl. unten das Kapitel Demokratie und Selbstverwaltung.
337) Rousseau, Du contrat social, hrsg. von Maurice Halbwachs, Autier 1943.
338) a.a.O., Livre I Chapitre VI, S.90.
339) a.a.O., Livre I Chapitre VI, S.92.
340) vergl. Livre I Chapitre VII, Livre II Chapitre I und II.
341) a.a.O., Livre II Chapitre III.
342) Carl Schmitt, Der Hüter der Verfassung, Tübingen 1931, S.73,192, 193; ders., Verfassungslehre, München und Leipzig 1928, S.273.
343) Forsthoff, Die öffentliche Körperschaft im Bundesstaat, Tübingen 1931, S.10.
344) Melzer, Die Wandlung des Begriffsinhalts der deutschen kommunalen Selbstverwaltung im Laufe der politischen Geschichte, Stuttgart und Berlin 1937, S.103 flg. (nationalsozialistisch!).
345) Hans Kelsen, Vom Wesen und Wert der Demokratie, 2. Aufl., Tübingen 1929, S.69-73; ähnlich ders., Allgemeine Staatslehre, S.364-367.
346) Merkl, Allgemeines Verwaltungsrecht, Wien und Berlin 1927, S.339, 340.
347) Peters, Grenzen der kommunalen Selbstverwaltung in Preußen, Berlin 1926, S.43; ders., Zentralisation und Dezentralisation, Berlin 1928, S.24 flg.
348) vergl. Becker, Die Selbstverwaltung als verfassungsrechtliche Grundlage usw., a.a.O., S.135.
349) Das zeigt sich besonders darin, daß die Gemeindevertretung in Auftragsangelegenheiten nicht mitwirkt, vergl. Salzmann-Schunck, a.a.O., S.74.
350) Ernst Rudolf Huber, Selbstverwaltung und Verfassungsaufbau, in: DJZ 1933, 214.
351) Peters hat inzwischen seine Auffassung geändert, was auch auf seine

- Meinung bezüglich Demokratie und Selbstverwaltung von Einfluß ist. vergl. Peters, Entwicklungstendenzen der Demokratie in Deutschland seit 1919, in: Festschrift für Giacometti, 1953, S.229,230,235; ders., Deutscher Föderalismus (Zeit- und Streitfragen, Bd.4), S.62 .
- 352) Wesen und Wert der Demokratie, a.a.O.
- 353) Koch, Die Stadt im Rahmen des Staates, in: Mitzlaff-Stein, Die Zukunftsaufgaben der deutschen Städte, Berlin-Friedenau 1925, S.345. Harold J. Laski, A Grammar of Politics, 4. Aufl., London 1938, Neu-
druck 1955, S.412.
- 354) ähnlich: Adolf Schüle, Demokratie als politische Form und Lebensform, in: Festschrift für Rudolf Smend, 1952, S.321-344;
vergl. auch: Ernst von Hippel, Vom Wesen der Demokratie, Bonn 1947, der gleichfalls versucht, den Begriff der Demokratie mit materialem Gehalt zu erfüllen, dessen Identifizierung Demokrat-Christ allerdings nicht gefolgt werden kann.
vergl. weiter: v. Mangoldt-Klein, Das Bonner Grundgesetz, 2. Aufl., Berlin und Frankfurt, Bd. I 1957, S.593/594; Theodor Maunz, Deutsches Staatsrecht, 6. Aufl., 1957, S.54 ff.; Peters, Entwicklungstendenzen der Demokratie, a.a.O., S.229-235.
- 355) Koch, a.a.O., S.345; Heuß, a.a.O., S.20; Führerschule der Nation.
- 356) a.a.O., S.20.
- 357) ebenso: Köttgen, Die Krise der kommunalen Selbstverwaltung, Tübingen 1931, S.46; Ernst Rudolf Huber, Selbstverwaltung und Verfassungsaufbau, a.a.O., S.214; Ernst Horneffer, Demokratie und Selbstverwaltung, Essen 1927, S.45; Lassar, in: Pr. Verw. Bl. 31,25; Kurt Wolzendorff, Der reine Staat, Tübingen 1920, S.29 ff (Separatdruck aus Zeitschrift für die ges. Staatswissenschaft, 75. Jahrg., Heft 1/2); Theodor Heuß, a.a.O., S.10; Koch, a.a.O., S.345; v. Mangoldt-Klein, a.a.O., S.593/594; Maunz, a.a.O., S.54 flg.; v. Hippel, a.a.O., S.48; Carl J. Friedrich, Der Verfassungsstaat der Neuzeit, a.a.O., S.272 flg.: Wurzel der Demokratie. Messmer, Georg, Föderalismus und Demokratie, Diss. Zürich 1946, S.138 flg.; Giacometti, a.a.O., S.239: spezifisches Instrument zur Demokratisierung der Verwaltung.
- 358) Alexis de Tocqueville, Werke und Briefe, hrsg. von I. P. Mayer, Bd. I, Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart 1959, 2. Teil, 7. Kapitel: Tyrannei der Mehrheit (S.289).
- 359) Jahrreiß, Demokratie, in Festschrift für Richard Thoma, Tübingen 1950, S.71 flg.

- 360) Vielen Gegnern der Demokratie schwebt diese pervertierte Form vor; vergl. beispielsweise Edgar Allan Poes Satire "Some words with a Mum-my", in der eine Gruppe Wissenschaftler eine ägyptische Mumie zum Leben erwecken und im Gespräch mit ihr die Vorzüge der Demokratie rühmen. Die aufmerksam zuhörende Mumie erklärt schließlich, die Demokratie sei ihr nicht unbekannt. Im alten Ägypten hätten sich 13 Provinzen für unabhängig erklärt und sich eine großartige Verfassung gegeben. Sie seien aber schließlich von einem gar widerwärtigen Tyrannen beherrscht worden, dessen Name Mob gewesen sei.
- 361) Für Carl Schmitt ist auch dieser völkische Totalstaat eine "Demokratie" insofern, als der Volkswille im Willen des Führers seinen konkreten Ausdruck findet. Vergl. hierzu: Peter Schneider, Ausnahmezustand und Norm, Stuttgart 1957, insbesondere S. 211 flg.
- 362) v. Kuehnelt-Leddihn, Freiheit oder Gleichheit, Salzburg 1953, S.42 flg., 180 flg.
- 363) vergl. zu den verschiedenen Begriffen der Freiheit: Werner Kägi, Persönliche Freiheit, Demokratie und Föderalismus, in: Die Freiheit des Bürgers im Schweizer Recht, Festgabe zur Hundertjahrfeier der Bundesverfassung, Zürich 1948, S.54,55.
- 364) Föderativ wird hier im weiteren Sinne verstanden; vergl. Armbruster, Art.Föderalismus, in: Staatslexikon, hrsg. von der Görresgesellschaft, Bd.3, Freiburg 1959, Spalte 385.
- 365) Montesquieu, Vom Geist der Gesetze, in neuer Übersetzung dargeleitet und hrsg. von Ernst Forsthoff, Tübingen 1951, Buch XI, Kapitel 4.
- 366) Forsthoff im Vorwort, S. XXXVIII bis XXXX.
- 367) a.a.O., Buch III, Kapitel 3 und 5.
- 368) vergl. hierzu: Gonzague Truc (Hrsg.), Montesquieu, De L'esprit des lois, Paris 1944, Note Nr.5.
- 369) Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika, a.a.O.; vergl. über den Freiheitsbegriff Tocquevilles: Niklas Both, Die Idee der Freiheit und der Demokratie bei Alexis de Tocqueville, Diss. Zürich 1953.
- 370) "Als ich anfang zu leben, war die Aristokratie schon gestorben und die Demokratie noch nicht geboren. Da ich selbst der alten Aristokratie angehörte, haßte oder beneidete ich sie nicht und liebte sie auch nicht besonders als sie zerstört wurde, denn nur dem lebendigen verbindet man sich gern. Ich war ihr nahe genug, um sie gut zu kennen und stand ihr genügend fern, um sie ohne Leidenschaft beurteilen zu können. Kein Interesse flößt mir für sie eine natürliche und notwendige Neigung ein; sie hatte mich persönlich auch nie beschimpft. Keine besonderen

Motive bestimmten mich, sie zu lieben oder zu hassen. Ich befand mich mit einem Wort gesagt zwischen Vergangenheit und Zukunft so gut im Gleichgewicht, daß ich von Natur und Instinkt aus keiner von beiden zuneigte und brauchte keine großen Anstrengungen zu machen, um beide Seiten mit ruhigem Auge betrachten zu können".

Zitiert nach I. P. Mayer in seiner genannten Tocqueville-Ausgabe, Vorwort: Tocqueville heute, S. XI.

371) 2. Teil, 7. Kapitel.

372) a. a. O., S. 290.

373) a. a. O., S. 289.

374) a. a. O., S. 300.

375) 9. Kapitel, insbesondere S. 331.

376) a. a. O., S. 109/110.

377) a. a. O., S. 79.

378) a. a. O., S. 67.

379) a. a. O., S. 302.

380) a. a. O., S. 303.

381) a. a. O., S. 302.

382) a. a. O., S. 79.

383) James Madison, Nr. 10 der Federalist Papers, abgedruckt in: Hamilton, Madison and Jay, On the Constitution, Selection from the Federalist Papers, edited by Ralph H. Gabriel, New York 1954.

384) Benjamin Constant, De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne, 1814, übersetzt von Hans Zbinden, Bern 1942, S. 103.

385) a. a. O., Kapitel XIII (S. 47 und 51); ganz ähnlich sein Zeitgenosse I. P. V. Troxler, der sich gleichfalls gegen Atomisierung und die "Despotie des Applanierungssystems und des neuen Staatsmechanismus" wendet;

vergl. Peter Schneider, I. P. V. Troxler und das Recht, S. 249/250, 212.

386) a. a. O., S. 52.

387) Auf dem gleichen Standpunkt stehen:

Constantin Frantz, Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaft, Leipzig und Heidelberg 1870, S. 211 flg.

Gasser, Gemeindefreiheit als Rettung Europas, S. 146, 147, 7.

Carl von Rotteck, Vortrag bei der Discussion über die Gemeindeordnung, gehalten in der 1. Kammer der badischen Stände am Landtage von 1822, in: Gesammelte und nachgelassene Schriften mit Biographie und Briefwechsel, hrsg. von Hermann v. Rotteck, 3. Bd.

Landständische Vorträge über Verfassungsangelegenheiten, Pforzheim 1841, der nur die Freunde der Gemeindefreiheit als Freunde der wahren Freiheit ansieht und in der Monarchie die Selbständigkeit der Gemeinden als Gegengewicht oder Milderung der strengen Einherrschaft für doppelt notwendig hält.

Harold J. Laski, A Grammar of Politics, 4. Aufl., London 1938, S. 132, 171, 411.

Süsterhenn, Das Subsidiaritätsprinzip als Grundlage vertikaler Gewaltenteilung, a. a. O., S. 141.

Werner Kägi, Persönliche Freiheit, Demokratie und Föderalismus, S. 67.

Andreas Brunner, Rechtsstaat gegen Totalstaat, 2. Bd., Zürich 1948, S. 52, 136-138.

Franz W. Jerusalem, Die Staatsidee des Föderalismus, Tübingen 1949, S. 3, 43, der insbesondere auf die Gefahr der Vermassung im Einheitsstaat hinweist.

Hans Peters, Deutscher Föderalismus, Köln 1947, S. 82 in Abweichung seiner früheren Ansicht.

Franz Josef Hylander, Universalismus und Föderalismus, München 1946.

Hubert Armbruster, Art. Föderalismus, a. a. O., Spalte 385.

Carl J. Friedrich, Der Verfassungsstaat der Neuzeit, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1953, S. 249, 254.

Lord Acton, Essays on Freedom and Power, Boston 1948, S. 163.

Olle Nyman, Der westdeutsche Föderalismus, Stockholm 1960, S. 202.

388) vergl. §§ 1 Abs. 2, 2 Abs. 4 BBauG.

389) a. a. O., S. 68.

LITERATURVERZEICHNIS

- Ackermann, Das Verhältnis von Sein und Sollen als ein Grundproblem des Rechts, Winterthur 1955
- Acton, Essays on Freedom and Power, Boston 1948
- Armbruster, Art. Föderalismus, in: Staatslexikon, hrsg. von der Görresgesellschaft, 6. Aufl., 3. Bd., 1959
- Althusius, Politica Methodice Digesta, reprinted from the third edition of 1614, with an introduction by Carl Joachim Friedrich, Cambridge 1932
- Anschütz, Die Verfassung des deutschen Reiches, 14. Aufl., Berlin 1933
- Aristoteles, Nikomachische Ethik, übersetzt von E. Rolfes, 2. Auflage, Leipzig 1911
- Arndt,, Das Lied vom Stein (1814), in: Steinheft der Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft, 2. Jahrg., 1. Heft, 1908
- Becker, Die Selbstverwaltung als verfassungsrechtliche Grundlage der kommunalen Ordnung in Bund und Ländern, in: Handbuch der kommunalen Wissenschaft und Praxis, Band I, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1956
- Becker, Gemeindliche Selbstverwaltung, 1. Teil: Grundzüge der gemeindlichen Verfassungsgeschichte, Berlin 1941
- Becker, Art. Gemeinde, in: Staatslexikon, hrsg. von der Görresgesellschaft, 6. Aufl. 1959, Bd. III, Spalte 688
- Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtswissenschaft, 1. Band, Leipzig 1892
- v. Blume, Über deutsche Selbstverwaltung, Rede, Tübingen 1917
- Bluntschli, Allgemeines Staatsrecht, 4. Auflage, Bd. II, München 1868
- Bohne, Naturrecht und Gerechtigkeit, in: Das deutsche Privatrecht in der Mitte des 20. Jahrhunderts, Festschrift für Heinrich Lehmann, Bd. 1, Berlin, Tübingen, Frankfurt 1956
- Bork, Der junge Grieche, Zürich 1961
- Bornhak, Preußisches Staatsrecht, 2. Aufl., Breslau 1912, Bd. 2
- Both, Die Idee der Freiheit und der Demokratie, Diss., Zürich 1953

- Botzenhardt, Stein, Persönlichkeit und Werk, in: Freiherr vom Stein, Briefe und amtliche Schriften, bearbeitet von Erich Botzenhardt, hrsg. von W. Hubatsch, Bd.1, Stuttgart 1957
- Brater, Art. Gemeinde, in: Deutsches Staatswörterbuch von Bluntschli und Brater, 4. Bd., Stuttgart und Leipzig 1859
- Brauweiler, Art. 127 RV, in: Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung, hrsg. von H. C. Nipperdey, 2. Bd.
- Bräutigam, Die Mannheimer Mundart, Dissertation, Heidelberg 1934
- Brunner, Emil, Das Gebot und die Ordnungen, 2. Aufl., Tübingen 1933
- ders., Gerechtigkeit - Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung, Zürich 1943
- Brunner, Andreas, Rechtsstaat gegen Totalstaat, 2. Bd., Zürich 1948
- Chombart de Lauve, La Découverte Aérienne du Monde, Paris 1949
- Coing, Die obersten Grundsätze des Rechts, Heidelberg 1947
- ders., Grundzüge der Rechtsphilosophie, Berlin 1950
- Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd.1, Karlsruhe 1954
- Constant, Benjamin, De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne, 1814, übersetzt von Hans Zbinden, Bern 1942
- de Coulanges, La Cité Antique, Paris 1947
- Croon-Utermann, Zeche und Gemeinde, Tübingen 1958
- Dang, Darmstädter Wörterbuch, Darmstadt 1936
- Dante, Über die Monarchie, übersetzt von C. Sauter, Freiburg 1913
- Debretsberger, Erkenntnistheorie und Naturrecht, in: Gesellschaft, Staat und Recht, Festschrift für Hans Kelsen zum 50. Geburtstag, Wien 1931
- Dernburg, Pandekten, 3. Aufl., 1. Bd., Berlin 1892
- ders., Pandekten, 7. Aufl., 1. Bd., Berlin 1902
- Drews, Freiherr vom Stein, Berlin 1930
- ders., Verwaltungsreform, in: DJZ 1919, Sp.361
- Dupin, Histoire Administrative des Communes de France, Paris 1834
- Elleringmann, Grundzüge der Kommunalverfassung und Kommunalaufsicht, Stuttgart 1957
- Elster, Freiherr vom Stein, Berlin 1920
- Erdmann, Beiträge zur Kenntnis der Mundart von Bingen-Stadt und Bingen-Land, Dissertation, Halle 1906
- Fechner, Rechtsphilosophie, Tübingen 1956

- Feist, Über die Mainzer Mundart und Dialektdichtung, in: Festschrift zum 7. allgemeinen Deutschen Journalisten- und Schriftstellertag zu Mainz, Mainz 1900
- Finger, Staatsrecht des deutschen Reichs, Stuttgart 1923
- Fleiner, Institutionen des deutschen Verwaltungsrechts, 8. Aufl., Tübingen 1928
- Flückinger, Geschichte des Naturrechts, 1. Bd., Zürich 1954
- Forsthoff, Lehrbuch des Verwaltungsrechts, 1. Bd., Allgemeiner Teil, 7. Auflage, München und Berlin 1958
- ders., Die öffentliche Körperschaft im Bundesstaat, Tübingen 1931
- Francis, Wissenschaftliche Grundlagen soziologischen Denkens, München 1957
- Frantz, Constantin, Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaft, Leipzig und Heidelberg, 1870
- Fricker, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Bd. 28 (1872), S. 92
- Friedrich, Carl Joachim, Der Verfassungsstaat der Neuzeit, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1953
- Gasser, Gemeindefreiheit als Rettung Europas, 2. Aufl., Basel 1947
- Geppert, Teleologie der menschlichen Gemeinschaft, Münster 1955
- Gerber, Grundzüge des deutschen Staatsrechts, 3. Aufl., Leipzig 1880
- Giacometti, Allgemeine Lehren des Rechtsstaatlichen Verwaltungsrechts, Bd. 1, Zürich 1960
- Gierke, Die Grundbegriffe des Staatsrechts und die neuesten Staatsrechtstheorien, Tübingen 1925 (unveränderter Nachdruck aus Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, 1874, Heft 1 und 2)
- ders., Das deutsche Genossenschaftsrecht, 1. Bd., Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Berlin 1868, 2. Bd., Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriffs, Berlin 1873
- ders., Die Stein'sche Städteordnung, Rede, Berlin 1909
- ders., Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, in: Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Bd. 7, Breslau 1880

- Glötz, La Cité Grecque, Paris 1928
- Grimm, Jakob und Wilhelm, Deutsches Wörterbuch, 4. Bd., 1. Abt., 2. Hälfte, Leipzig 1895
- Grotius, De iure belli ac pacis libri tres, hrsg. von J. H. von Kirchmann, Berlin 1869
- Guardini, Der Gegensatz, Versuch zu einer Philosophie des Lebendigen-Konkreten, Mainz 1955
- Gutzwiller, Zur Lehre von der Natur der Sache, in: Festgabe der juristischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz) zur 59. Jahresversammlung des schweizerischen Juristenvereins, Freiburg (Schweiz), 1924
- Hatschek, Art. Selbstverwaltung, in: Wörterbuch des deutschen Staats- und Verwaltungsrechts, von Stengel und Fleischmann, Bd. 3, 2. Aufl., 1914
- ders., Lehrbuch des deutschen und preußischen Verwaltungsrechts, 5. und 6. Aufl., Leipzig 1927
- v. Hausen, Die Gemeinde und der Staat, in: DÖV 59, 406
- Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Hegels Werke, vollständige Ausgabe, 8. Bd., 2. Aufl., Berlin 1840
- Heffter, Die deutsche Selbstverwaltung im 19. Jahrhundert, Geschichte der Ideen und Institutionen, Stuttgart 1950
- Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Briefe über den Humanismus, Bern 1947
- Helfritz, Die Entwicklung des Gemeindeverfassungsrechts seit der Revolution, in: VVDStL 2, 223
- Helmreich, Bayrische Gemeindeordnung, München 1953
- Hengstenberg, Philosophische Begründung des Subsidiaritätsprinzips, in: Utz (Hrsg.), Das Subsidiaritätsprinzip, Heidelberg 1953
- Heuß, Demokratie und Selbstverwaltung, Berlin 1921
- Hippel, Ernst von Einführung in die Rechtstheorie, 4. Aufl., Münster 1955
- ders., Vom Wesen der Demokratie, Bonn 1947
- Hobbes, Leviathan, Blackwell Edition, Oxford 1955; deutsche Übersetzung, hrsg. von I. P. Mayer, Zürich und Leipzig 1936
- Hoegner, Lehrbuch des bayrischen Verfassungsrechts, München 1949
- Hofmann, Gemeinde und Staatsverwaltung in Frankreich, in: DÖV 1961, 895

- Horneffer, Demokratie und Selbstverwaltung, Essen 1927
- Huber, Ernst Rudolf, Selbstverwaltung und Verfassungsaufbau, DJZ 1933, 214
- Huber, Eugen, Recht und Rechtsverwirklichung, 2. Aufl., Basel 1925
- Hylander, Universalismus und Föderalismus (Das andere Deutschland, Bd.2), München 1946
- Jahrreiß, Demokratie, in: Festschrift für Richard Thoma, Tübingen 1950
- Jellinek, Georg, System der subjektiven öffentlichen Rechte, 2. Auflage, Tübingen 1905
- ders., Allgemeine Staatslehre, 3. Auflage, 6. Neudruck, Darmstadt 1959
- Jerusalem, Die Staatsidee des Föderalismus (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, Bd.142/143), Tübingen 1949
- ders., Völkerrecht und Soziologie, Tübingen 1921
- Kägi, Werner, Persönliche Freiheit, Demokratie und Föderalismus, in: Die Freiheit des Bürgers im Schweizer Recht, Festgabe zur Hundertjahrfeier der Bundesverfassung, hrsg. von den juristischen Fakultäten der schweizerischen Universitäten, Zürich 1948
- Keil, Grundsätze des öffentlichen Rechts und der preußische Entwurf einer Landgemeindeordnung für die sieben östlichen Provinzen der Monarchie, in: AöR 6, 360
- Keiter, Die Naturvölker, in: W. Ziegenfuß (Hrsg.), Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956
- Kelsen, Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925
- ders., Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 2. Aufl., Tübingen 1923
- ders., Vom Wesen und Wert der Demokratie, 2. Aufl., Tübingen 1929
- Koch, Die Stadt im Rahmen des Staates, in: Mitzlaff-Stein, Die Zukunftsaufgaben der deutschen Städte, Berlin-Friedenau 1925
- Koellreuter, Deutscher Staatsrecht, Stuttgart und Köln 1953
- König, Grundformen der Gesellschaft; Die Gemeinde, Hamburg 1958
- ders., (Hrsg.), Soziologie, Frankfurt 1958
- Köttgen, Die Gemeinde und der Bundesgesetzgeber, Stuttgart 1957
- ders., Die Krise der kommunalen Selbstverwaltung, Tübingen 1931

- Kormann, Einführung in die Praxis des deutschen Verwaltungsrechts, 2. Aufl., Tübingen 1930
- ders., Grundzüge eines allgemeinen Teils des öffentlichen Rechts, in: Annalen des Deutschen Reiches, 1911, S. 857
- van Krieken, Über die sog. organische Staatstheorie, Leipzig 1873
- v. Kuehnelt-Leddihn, Freiheit oder Gleichheit, Salzburg 1953
- Küchenhoff, Staatsverfassung und Subsidiarität, in: Utz (Hrsg.), Das Subsidiaritätsprinzip, Heidelberg 1953
- Kunze-Schmidt, Gemeindeordnung für Baden-Württemberg, Stuttgart und Köln 1956
- Laband, Das Staatsrecht des deutschen Reichs, Bd. 1, Tübingen 1876
- Laski, A Grammar of Politics, 4. Aufl., London 1938, Neudruck 1955
- Larenz, Das Problem der Rechtsgeltung, Berlin 1929
- Laun, Der dauernde Friede, Homburg 1947
- ders., Recht und Sittlichkeit, Berlin 1935
- Lauve, siehe Chombart de Lauve
- Lechner, Bundesverfassungsgerichtsgesetz, München, Berlin 1954
- Lehmann, Heinrich, Die Wirkungsstärke des Naturrechts, in: Festschrift für Leo Raape, Hamburg 1948
- Lehmann, Max, Freiherr vom Stein, 3. Aufl., Ausgabe in einem Bande, Göttingen 1928
- Leist, Naturalis ratio und Natur der Sache, Jena 1860
- ders., Die realen Grundlagen und die Stoffe des Rechts, Jena 1877 (4. Heft der Civilistischen Studien auf dem Gebiete dogmatischer Analyse)
- Liszt, Das richtige Recht in der Strafgesetzgebung, ZStr. W 26, 556
- Maihofer, Recht und Sein. Prolegomena zu einer Rechtsontologie, Frankfurt 1954
- ders., Vom Sinn menschlicher Ordnung, Frankfurt 1956
- v. Mangoldt, Das Bonner Grundgesetz, Berlin und Frankfurt 1953
- v. Mangoldt-Klein, Das Bonner Grundgesetz, Bd. I, 2. Aufl., Berlin und Frankfurt 1957
- Manser, Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung, Freiburg in der Schweiz 1944
- Marcic, Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat, Wien 1957
- Melzer, Wandlungen des Begriffsinhaltes der deutschen kommunalen Selbstverwaltung im Laufe der Geschichte, Stuttgart und Berlin 1937

- Merkel, Allgemeines Verwaltungsrecht, Wien und Berlin 1927
- Messner, Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staats-
ethik und Wirtschaftsethik, 3. Aufl., Innsbruck, Wien,
München 1958
- Meyer, Ernst von, Französische Einflüsse auf die Staats- und Rechtsentwick-
lung Preußens im 19. Jahrhundert, 2. Band, Preußen und
die französische Revolution, Leipzig 1908
- ders., Die Reform der Verwaltungsorganisation unter Stein und
Hardenberg, 2. Aufl., München und Leipzig 1912
- Mezger, Sein und Sollen im Recht, Tübingen 1920
- Mitteis, Vom Lebenswert der Rechtsgeschichte, Weimar 1947
- ders., Über das Naturrecht, in: Deutsche Akademie der Wissen-
schaften, Vorträge und Schriften, Heft 26, Berlin 1948
- Montesquieu, De l'esprit des lois, hrsg. von Gonzague Truc, Paris
1844
- ders., Vom Geist der Gesetze, hrsg. von Ernst Forsthoff, Tü-
bingen 1951
- Möser, Patriotische Phantasien, hrsg. von seiner Tochter J. v.
Voigt, geb. Möser, neue verbesserte Auflage, Frank-
furt und Leipzig 1780, 1. Teil
- Muntzke-Schlemp, Kommentar zur Hessischen Gemeindeordnung, Bad
Homburg und Berlin 1954
- Nawiasky, Grundbegriffe der Gemeindeautonomie, in: Die Ge-
meindeautonomie, Veröffentlichungen der schweizeri-
schen Verwaltungskurse an der Handelshochschule St. Gal-
len, Bd. 6, Einsiedeln und Köln 1946
- Nawiasky-Leusser, Die Verfassung des Freistaates Bayern, München, Ber-
lin 1948
- Neubauer, Freiherr vom Stein, Berlin 1894
- Neubert, Ein Spaziergang durch die Magdeburger Mundart, (Mag-
deburger Kultur- und Wirtschaftsleben, Nr. 11, hrsg.
von der Stadt Magdeburg)
- Nyman, Der westdeutsche Föderalismus, Stockholm 1960
- Pagenkopf, Einführung in die Kommunalwissenschaft, Münster 1960
- de Pansey, Du pouvoir municipal et des biens communaux, Paris
1822
- Peters, Hans, Grenzen der kommunalen Selbstverwaltung in Preußen,
Berlin 1926
- ders., Entwicklungstendenzen der Demokratie in Deutschland
seit 1919, in: Festschrift für Giacometti, Zürich 1953

- Peters, Hans, Zentralisation und Dezentralisation, Berlin 1928
ders., Deutscher Föderalismus (Zeit- und Streitfragen, Heft 4),
Köln 1947
- Peters, Hans M., Die Gesellungsformen der Tiere, in: W. Ziegenfuß (Hrsg.),
Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956
- Pfeifer, Beiträge zur Laut- und Formenlehre der Mainzer Mundart,
in: Gießener Beiträge zur Deutschen Philologie, Bd. 19,
1927
- Pflugk-Hartung, Reichsfreiherr vom und zum Stein, Bielefeld und Leipzig
1912
- Portmann, Zoologie und das neue Bild vom Menschen, Hamburg
1956
- Preuß, Gemeinde, Staat und Reich als Gebietskörperschaften,
Berlin 1889
- ders., Das städtische Amtsrecht in Preußen, Berlin 1902
- ders., Art. Gemeinde, in: Handwörterbuch der Kommunalwis-
senschaften, 2. Bd., Jena 1922, S. 192
- Radbruch, Vorschule der Rechtsphilosophie, Willsbach und Heidel-
berg 1947
- ders., Rechtsphilosophie, 5. Aufl., Stuttgart 1956
- ders., Die Natur der Sache als juristische Denkform, in: Fest-
schrift zu Ehren von Rudolf Laun, Hamburg 1948
- Reinach, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts
(Sonderdruck aus Jahrbuch für Philosophie und phänomeno-
logische Forschung, Bd. 1), 2. Abdruck, Halle 1922
- Ritter, Stein, Eine politische Biographie, Bd. 1, Der Reformier,
Stuttgart und Berlin 1931
- Rommen, Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, 2. Aufl., 1947
- Rosenberg, Lehrbuch des deutschen Zivilprozeßrechts, 7. Aufl., Mün-
chen und Berlin 1956
- Rosin, Souveränität, Staat, Gemeinde, Selbstverwaltung, in:
Annalen des Deutschen Reichs, 1883, S. 265
- Rotteck-Aretin, Staatsrecht der konstitutionellen Monarchie, 2. Bd., 2.
Abteilung, Altenburg 1828
- ders., Gesammelte und nachgelassene Schriften, 3. Bd., Pforz-
heim 1841
- Rousseau, Du contrat social, hrsg. von Maurice Halbwachs, Autrier
1943
- Salzmann-Schunck, Das Selbstverwaltungsrecht für Rheinland-Pfalz, 2. Aufl.,
Siegburg 1955

- Schindler, Verfassungsrecht und soziale Struktur, 2. Aufl., 1944
Schneider, Peter, Naturrechtliche Strömungen in deutscher Rechtsprechung, ARSP 1956, 98
- ders., Ausnahmezustand und Norm, Stuttgart 1957
ders., Ignaz Paul Vital Troxler und das Recht (Studien zur Staatslehre und Rechtsphilosophie, hrsg. von Z. Giacometti und D. Schindler, Heft 4), Zürich 1948
- Schmitt, Carl, Hüter der Verfassung, Tübingen 1931
ders., Verfassungslehre, München und Leipzig 1928
- Schoen, Deutsches Verwaltungsrecht, in: Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, Bd.4, 7. Aufl., München, Leipzig, Berlin 1914
- Schramm, Mainzer Wörterbuch, Mainz 1957
- Schüle, Demokratie als politische Form und als Lebensform, in: Festschrift für Rudolf Smend, Göttingen 1952
- Schulze, Lehrbuch des Deutschen Staatsrechts, Bd.1, Leipzig 1881
- Schudt, Wortbildung und Mundart von Wetterfeld (Oberhessen), Gießener Beiträge zur deutschen Philologie, Bd.20, Gießen 1927
- Schwarz, Die deutschen Mundarten, Göttingen 1950
Sonnewald, Die Deklaration der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen, in: Dokumente, hrsg. von der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht an der Universität Hamburg, Heft 16, 1955
- Süsterhenn, Das Subsidiaritätsprinzip als Grundlage der vertikalen Gewaltenteilung, in: Vom Bonner Grundgesetz zur gesamtdeutschen Verfassung, Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans Nawiasky, München 1956
- Süsterhenn-Schäfer, Kommentar der Verfassung für Rheinland-Pfalz, Koblenz 1950
- Stadtmüller, Das Naturrecht im Lichte der geschichtlichen Erfahrung, Recklinghausen 1948
- Stein, Freiherr vom, Briefe und amtliche Schriften, bearbeitet von Erich Botzenhardt, hrsg. von W. Hubatsch, Bd.1, Stuttgart 1957
- Steinbach, Geschichtliche Grundlagen der kommunalen Selbstverwaltung in Deutschland, Bonn 1932
- Steinbüchel, Die philosophischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, 2. Halbband, 3. Auflage, Düsseldorf 1955

- Stier-Somlo, Das Grundrecht der kommunalen Selbstverwaltung unter besonderer Berücksichtigung des Eingemeindungsrechts, in: AöR n.F. Bd.17 (1929), S.14
- ders., Art. Städterecht, in: Handbuch des kommunalen Verfassungs- und Verwaltungsrechts in Preußen, Bd.1, Oldenburg 1919
- ders., Die neueste Entwicklung des Gemeindeverfassungsrechts in Deutschland, in: VVDStL Bd.2, 122
- Stratenwerth, Das rechtstheoretische Problem der Natur der Sache, in: Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, Bd.204, 1957
- Tatarin-Tarnheyden, Grundlegende Betrachtungen zur Flaggenfrage, in: AöR n.F. 13, 313
- Thienemann, Leben und Umwelt, Hamburg 1956
- Thomas von Aquin, Summa contra gentiles, libri quattuor, Romae, MDCCCXCIV
- Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig 1935
- de Tocqueville, Werke und Briefe, hrsg. von I.P. Mayer, Bd.1: Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart 1959
- Turgot, Œuvres, hrsg. von Eugène Daire und Hippolyte Dussard, 2.Bd., Paris 1844
- Utermann, siehe Croon-Utermann
- Utz, Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des Subsidiaritätsprinzips, Die Subsidiarität als Aufbauprinzip der drei Ordnungen: Wirtschaft, Gesellschaft, Staat, in: Utz (Hrsg.), Das Subsidiaritätsprinzip, Heidelberg 1953
- Valentin, Geschichtlich-geographische Untersuchungen zu den Mundarten rings um Mainz, Erlangen 1934
- del Vecchio, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Basel 1951
- van der Veen, Organisation, Ordnung und Gerechtigkeit, in: Utz, Das Subsidiaritätsprinzip, Heidelberg 1953
- Verdross, Völkerrecht, 3. Aufl., Wien 1955
- Wahl, Zur Geschichte von Turgots Munizipalitätenentwurf, in: Annalen des Deutschen Reichs, 1903, 866
- Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Göttingen 1951
- Wernicke, Art.28 GG in Kommentar zum Bonner Grundgesetz (Bonner Kommentar), Hamburg 1950
- Wiest, Über den Dialekt und die Redeweise der Mainzer, nebst einigen Bemerkungen über Mainzer Redensarten und Kernsprüche, in: Das Rheinland, wie es ernst und heiter ist, Jahrgang 1841, Nr.33

- Wintrich, Die Rechtsprechung des bayrischen Verfassungsgerichts-
hofs, in: Recht, Staat, Wirtschaft, Bd.4, S.139
- Wittmayer, Die Weimarer Reichsverfassung, Tübingen 1922
- Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre, 2. Auflage, Karlsruhe
1959
- Wolzendorff, Der reine Staat, Tübingen 1920 (Sonderdruck aus Zeit-
schrift für die gesamte Staatswissenschaft, 75. Jahrgang,
Heft 1/2)
- Zachariae, Deutsches Staats- und Bundesrecht, 1. Teil, 3. Aufl.,
Göttingen 1865
- Ziegenfuß, Wesen und Formen der Soziologie, in: W. Ziegenfuß
(Hrsg.), Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956

LEBENS LAUF

Am 3.2.1936 wurde ich in Hachenburg (Westerwald) als erster Sohn des Kaufmanns Erich Bender und dessen Ehefrau Ilse, geb. Rieckes, geboren. Von meinem sechsten bis zehnten Lebensjahr besuchte ich die Volksschule, anschließend die Mittelschule zu Hachenburg und sodann das Neusprachliche Gymnasium in Altenkirchen (Westerwald). Hier bestand ich im Frühjahr 1955 das Abitur.

Durch die Erörterung juristischer Fragen im Gemeinschaftskundeunterricht wurde mein Interesse an der Rechtswissenschaft angeregt. Ich entschloß mich daher, das juristische Studium zu ergreifen. Vom Sommersemester 1955 bis zum Wintersemester 1956/57 studierte ich an der Universität in Köln und vom Sommersemester 1957 bis zum Wintersemester 1958/59 an der Universität zu Mainz. Nach einsemestriger Beurlaubung bestand ich am 21. Juli 1959 vor dem Justizprüfungsamt in Mainz die erste juristische Staatsprüfung.

Am 9. Oktober 1959 wurde ich in den juristischen Vorbereitungsdienst übernommen.

